William A. Christian Jr.

Las visiones de Ezkioga

La Segunda República y el Reino de Cristo

Editorial Ariel, S.A.
Barcelona

Prólogo

El 29 de junio de 1931, dos niños del País Vasco español dijeron haber visto a la Virgen María. Esta visión inicial condujo a muchas otras más. De hecho, hubo visiones cada noche durante muchos meses. Alrededor de un millón de personas acudieron, sólo en 1931, al lugar de las apariciones en la pendiente de una colina junto a Ezkioga y la gente comenzó a tener visiones en una veintena de localidades diferentes. Hasta las apariciones a los adolescentes de Medjugorje, en la década de 1980, los videntes de Ezkioga fueron quienes atrajeron un número de personas mayor que cualquier otra aparición del mundo católico.

Este libro trata de dos tipos de gente y de su relación mutua: los videntes (*ikusleak*, en euskera), con visiones de la Virgen María y los santos, y los creyentes *(sinesleak)*, con visiones de un futuro que esperaban fuera confirmado también por la Virgen María y los santos. Casi todos los protagonistas han muerto ya, pero dejaron tras de sí palabras sobre el papel, imágenes en fotografías y recuerdos en las personas que les creían. Entre ellos hubo monjas, frailes y sacerdotes, escritores y fotógrafos, oficiales del ejército y funcionarios públicos, criadas y aristócratas, agricultores y empresarios textiles, además de muchas niñas y niños. A partir de 1931, realizaron un esfuerzo sostenido y concertado para convencer a un mundo escéptico de que ciertos seres celestiales se aparecían en la Península Ibérica.

Me he sumergido en sus vidas, he seguido sus pasos, he buscado y encontrado sus papeles y he intentado reconstruir su mundo. Cuando, después de una década, inicié la redacción, el placer de narrar su historia se entremezcló con la pena de la próxima conclusión de aquel tiempo pasado en su compañía. No soy uno de ellos, como nunca dejé de explicarlo a los actuales supervivientes y sucesores de estas personas. Pero, aunque sus esfuerzos por incitar al mundo fracasaron, no ocurrió lo mismo con otros realizados en el pasado por personas similares a aquéllas y que, indudablemente, han afectado a nuestro mundo. Es asunto de todos conocer cómo ocurren las visiones y quiénes creen en ellas.

José Donoso me propuso atenerme a unos pocos personajes clave y contar los sucesos a través de ellos. Pero, para entonces, sabía demasiado sobre demasiada gente. Para aclarar tanto su historia como la mía, tenía que contar cuanto sabía. He narrado historias de vidas que comienzan antes de las visiones, van a dar a ellas, se entrecruzan y salen, luego, de sus vericuetos hacia destinos diferentes. En la primera mitad del libro expongo esos relatos por separado, construyendo el cuadro de los sucesos estrato por estrato, desde la perspectiva de distintos protagonistas. En efecto, las personas me tenían aferrado. Al sumergirme en este mundo insólito, su crónica pasó a ser mía. No se trata de una historia que convulsione el mundo, sino de algo pequeño, intenso, conmovedor, a

veces virulento, a menudo divertido. Pienso que, para la mayoría de los lectores, su lección más duradera hablará de la propia naturaleza humana. Este libro cuenta, como una novela, con un elenco de personajes. Pero, a diferencia de las novelas, su relato es verídico, al menos hasta donde yo lo he podido lograr. Por lo que a mí respecta, al final, Benita Aguirre, el padre Burguera, María Recalde, Mateo Múgica y sus contemporáneos me resultaron muy familiares, y como agrandados y en tecnicolor. Espero que también los lectores consigan conocerlos y disfrutar de ellos.

El libro trata asimismo de varias organizaciones y movimientos religiosos. Durante los tres primeros años, los videntes se pusieron en contacto con las Aliadas, de Antonio Amundaráin; con el movimiento del Amor Misericordioso, de Marie-Thérèse Desandais, Juan González Arintero y los dominicos; con la devoción a la Pasión y a Gemma Galgani, de los pasionistas; con la devoción al Niño Jesús de Praga y Thérèse de Lisieux, de los carmelitas; con la devoción al Rosario, de los dominicos; con la Obra de Ejercicios Parroquiales, de Francisco de Paula Vallet; con la Obra de Magdalena Aulina de Banyoles (Girona) y su devoción a Gemma Galgani; con la Obra de Sacerdotes Niños, fundada por Soledad de la Torre en Betelu (Navarra); con los seguidores de Therese Neumann; con los Crucíferos, fundados por José Domingo Corbató en Valencia; con los creyentes en las supuestas profecías de la Madre Rafols, provenientes de Zaragoza, y con los devotos de Juana de Arco y la Virgen de Lourdes. Los contactos de estos movimientos, instituciones y corrientes de devoción con los videntes de Ezkioga muestran una de las maneras en que las visiones religiosas pueden atraer a grupos enteros creyentes organizados.

La segunda parte del libro se sirve de las visiones para perfilar los medios de contacto, a menudo secretos, entre videntes y clero, el paisaje imaginado y construido por aquéllos y los estados en que caían, similares a los de trance. Las visiones pusieron en contacto a mujeres con sacerdotes, a los campesinos modestos con los adinerados del mundo industrial y a los vivos con los muertos. Los sucesos de Ezkioga muestran hasta qué punto la gente recibió con agrado la posibilidad de ir más allá del mundo de su entorno, de ver lo que ven los dioses y conocer lo que sólo éstos pueden conocer.

Espero que este libro cuente entre sus lectores a las familias relacionadas con las visiones. El edicto de silencio que puso fin a las visiones públicas, junto con su persecución por parte de la República, el régimen de Franco y el obispado de Vitoria, marcaron a los videntes y creyentes de Gipuzkoa, Bizkaia y Navarra con el estigma de «txotxolos», o «chalados». El asunto se convirtió en tabú para quienes lo vivieron intensamente, en una especie de vergüenza colectiva para el Goiherri y la Barranca.

Este conjunto de sucesos que implicó a cientos de miles de personas debería ahora poder ocupar su lugar en la historia y en el discurso humano. Quienes vivieron las visiones y quienes oyeron hablar de ellas deberían poder pensar en ellas y hablar de ellas e ir más allá de las interpretaciones fáciles que las explican como «trucos» o las califican de «amaños», «mentiras», el resultado de «inyecciones» o el producto de «especulaciones» o «política». La tentación de un análisis simplificado del asunto quedó demostrada en alguna información de prensa dedicada a la presentación de la versión inglesa del libro en San Sebas-

tián, en julio de 1996. Un periódico recurrió a las opiniones de un psicólogo francés y declaró en el titular que las visiones fueron procesos de «autohipnosis».

Una causa importante de la vergüenza colectiva y de la exigencia de una explicación simple parece hallarse en el hecho de que fueran tantas las personas que, durante más o menos tiempo, creyeron en algo que la Iglesia acabó por condenar. Sin embargo, la decisión del obispo de Vitoria sobre el carácter no «sobrenatural» de los acontecimientos no contribuyó gran cosa a su explicación. Sucesos similares a los de Ezkioga han ocurrido y siguen ocurriendo por todo el mundo en una gran diversidad de religiones, y hoy en día están en auge en el catolicismo. Así pues, no es un problema del Goiherri, de los vascos, los catalanes o los españoles. Forma parte de un modelo reiterado que tiene mucho de conducta repetitiva o imitativa, debida, al menos en parte, al deseo humano de trascendencia, en conjunción con ciertos momentos históricos concretos. Sin entrar en la cuestión de la intervención divina, el presente libro intenta entender la parte humana de ese modelo.

El análisis abierto y reflexivo de este fenómeno debería respetar escrupulosamente la intimidad de los pocos ex videntes aún vivos y de sus familias. No he nombrado a un solo vidente de quien sepa que sigue con vida y, cuando cito textualmente nombres de personas, lo hago con su permiso expreso. Ruego que la prensa, la televisión y la radio continúen mostrando respeto hacia esa intimidad. Al fin y al cabo, las visiones de Ezkioga fueron una experiencia colectiva en la que participaron de manera activa tanto videntes y creyentes como medios de comunicación. Las esperanzas y expectativas de los espectadores y del público lector inmediato —padres y abuelos de algunos de quienes leerán este libro— fueron un componente importante de lo dicho y oído por los videntes. Es decir, quienes configuraron las visiones, una vez iniciadas, no fueron sólo los videntes, muchos de los cuales no pasaban de ser más que unos niños, sino también los creyentes, los espectadores curiosos, la prensa y la sociedad más amplia del País Vasco, España y Europa occidental. En este sentido, en la medida en que decidimos examinar el mundo que nos rodea de acuerdo con nuestros miedos y deseos, el libro trata de cada uno de nosotros, videntes o no.

Ojalá que este análisis abierto dé remate a la lenta reconciliación entre creyentes y no creyentes en el Goiherri y que, a menos en este caso, pueda coexistir con simpatía y respeto mutuos una diversidad de creencias.

1
Introducción

Las visiones de lo divino son tan antiguas como la humanidad. Y han continuado en la era postindustrial. Podemos leer sobre su existencia en la prensa de hoy. Las visiones de Ezkioga, en 1931, reflejan una fase de la historia de la sociedad occidental y del lugar de los seres sobrenaturales en esa sociedad. Su argumento es universal y perenne: se trata de un relato de personas que afirman hablar con los dioses e intentan contar lo que han oído y visto, y es también el relato de otras personas que intentan detenerlos.

Los católicos españoles acostumbraban a tratar con lo divino no sólo en cuanto individuos, sino también como miembros de grupos. Legalmente, los ciudadanos debían prestar devoción a los santos patronos de su localidad. Los miembros de gremios o actividades profesionales tenían obligaciones añadidas para con otros santos. A menudo, la Virgen María se veneraba, bajo una advocación local concreta, como protectora de una comunidad en lo referente a problemas generales, y algunos de sus santuarios, como Guadalupe o Montserrat, atraían a devotos de extensos territorios. Otros santos estaban especializados en problemas particulares. La gente entendía las apariciones como una de las muchas maneras en que la Virgen y otros santos otorgaban protección y pedían devoción.

En la España del siglo XV, los videntes en quienes creía la gente tendían a ser hombres y niños y niñas. Los seres divinos vistos por ellos ofrecían generalmente a las poblaciones medios para evitar las pestes y solían pedirles que volvieran a tener en cuenta ermitas antiguas y fuera de uso situadas en el campo. Algunas de las visiones evocaban escenografías estereotípicas de descubrimientos «milagrosos» de reliquias y leyendas de similares otros hallazgos de imágenes. Dos siglos antes, algunos teólogos habían condenado como paganos algunos de los elementos de las visiones —la Virgen María envuelta en una luz blanca sobre un árbol, el desfile nocturno de una mujer acompañada por los difuntos—. La Inquisición había acabado con estas visiones en la España central para el segundo decenio del siglo XVI. Dado su carácter local y devocional, no suponían una amenaza para la doctrina, pero tanto la Iglesia como la monarquía temían a los herejes y a los profetas que actuaban por libre.[1]

La Contrarreforma sirvió para dirigir la devoción hacia la Virgen María en las parroquias, más que hacia santos especializados titulares de ermitas dispersas. Una nueva serie de imágenes realistas de Cristo se sumó a las de la Virgen como fuente de auxilio. En este periodo, durante los siglos XVII y XVIII, los católicos españoles hallaron otros tipos de sucesos milagrosos que no suponían una amenaza para el control eclesiástico de la revelación. Las poblaciones se volvieron, en concreto, hacia una antigua tradición de imágenes que sangraban y

sudaban. Todos eran videntes en estos milagros sin mensaje cuyo significado era controlado por el clero. La mayoría de las aproximadamente tres docenas de casos españoles de imágenes que «cobraron vida» en la Edad Moderna fueron Cristos en alguna fase de la Pasión. Estos sucesos se produjeron en particular en años de crisis.[2] A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, los obispos desaconsejaron este tipo de religiosidad por supersticiosa.

Las órdenes religiosas tenían sus propias advocaciones, cuyo poder era independiente de su localización, como la de la Virgen del Carmen. Una de ellas, especialmente propagada por los jesuitas, fue la del Sagrado Corazón de Jesús, cuyo fundamento fueron las visiones de la monja Marguerite-Marie Alacoque (1647-1690), en Paray-le-Monial, al noroeste de Lyon. Jesús, mostrando su corazón, había prometido, según ella, que reinaría en el mundo entero. Devociones como la de la Virgen del Carmen y la del Sagrado Corazón acabaron contando con imágenes normalizadas y el Papa recompensó con indulgencias las oraciones a tales advocaciones. Pueblos y ciudades dieron a menudo a esas figuras generales un carácter doméstico para uso local y algunas de dichas imágenes estándar, como la de la Virgen del Carmen de Jerez y la del mismo Paray-le-Monial, se convirtieron en motivo de santuarios por derecho propio. Entre la Iglesia romana, aliada con las órdenes religiosas que fomentaban devociones a figuras sagradas incluyentes y universales, y las iglesias locales, identificadas con la nación, la ciudad o el pueblo y que tendían a concretar una devoción y hacerla exclusiva y local, existió una tensión constante.

Sin embargo, hacia finales del siglo XIX, cuando el catolicismo se hallaba a la defensiva, el Vaticano cayó en la cuenta de que la Iglesia tenía que echar mano de todos sus recursos. En Europa meridional, sus mejores recursos se encontraban en la religión de carácter local. Al «coronar» las imágenes de santuarios marianos, el papado las asoció a la Iglesia universal. Roma respaldó asimismo numerosas proclamaciones de imágenes marianas como patronas de diócesis o provincias. Y contempló con simpatía creciente visiones de la Virgen que condujeron a la erección de nuevos santuarios. Era mucho lo que estaba en juego. En el siglo XIX, prácticamente cualquier adulto del mundo occidental conocía la existencia de maneras profundamente distintas de organizar la sociedad e imaginar lo que ocurría tras la muerte. La industrialización de Europa en los siglos XVIII y XIX había sustraído gran parte de la población rural a la autoridad de sus párrocos y a las creencias católicas, y muchos de los que habían emigrado a las capitales habían hallado opciones distintas de la religión establecida en el deísmo, el espiritismo, la ciencia o la idea de progreso.[3]

La fuerza continuada del catolicismo en la Francia decimonónica fue un incentivo para que los intelectuales cuestionaran de manera radical e intensa la idea de lo sobrenatural. En consecuencia, los católicos franceses necesitaron toda la ayuda divina a su alcance. A lo largo del siglo buscaron y recibieron innumerables signos de que Dios y, en particular, la Virgen María, estaban con ellos. Un sistema ferroviario y una prensa eficaces aseguraron a las devociones regionales la posibilidad de alcanzar un público nacional. La secularización constituía un problema mundial y el Vaticano elaboró una respuesta mundial destinada a centralizar y regular la devoción. Francia e Italia sirvieron de laboratorios de vacunas devocionales contra las enfermedades morales. Las órdenes

religiosas se encargaron de la distribución de esas vacunas. De hecho, la Virgen de Lourdes pasó a ser una especie de devoción general de origen laico y en las iglesias parroquiales del mundo entero se introdujeron reproducciones de su imagen.[4]

En Francia hubo visiones a lo largo de todo el siglo XIX.[5] Tres de ellas, en concreto, sentaron precedentes importantes para los sucesos que constituyen el tema de este libro: las de Catherine Labouré, en París, en 1830, las de Mélanie Calvat y Maximin Giraud, en La Salette, en 1846, y las de Bernadette Soubirous, en Lourdes, en 1858. Los españoles conocían estos episodios a partir de relatos piadosos.

Según esos relatos, las Hijas de la Caridad aplazaron la admisión de Catherine Labouré, de veinticuatro años, hasta que no aprendió a leer y escribir. Sus visiones fueron numerosas, pero la primera de la serie que la hizo famosa ocurrió en julio de 1830, a los tres meses de noviciado. Un niño espiritual de unos cinco años la despertó y la condujo hasta el altar mayor del noviciado, donde encontró a la Virgen María sentada. La Virgen lloraba intensamente y le habló de grandes desastres que afectarían a Francia y a toda Europa y dijo que Catherine, las Hijas de la Caridad y los padres Paúles disfrutarían de gracia en abundancia. Aquello sucedía sólo unos días antes de la revolución de 1830, durante la cual las multitudes atacaron muchas iglesias y casas religiosas. Cuatro meses después, en noviembre, Catherine vio a la Virgen en la iglesia surgiendo resplandeciente de una nube oscura. La Virgen llevaba un aura de palabras escritas: «¡Oh María, concebida sin pecado, ruega por nosotros que recurrimos a ti!» Sostenía asimismo un globo en sus manos y lo alzó hacia el cielo, donde desapareció. La Virgen abrió entonces las manos y, de pronto, en cada uno de los dedos aparecieron tres anillos cubiertos de piedras preciosas que emitían rayos brillantes y Catherine vio cómo la imagen se daba la vuelta. En su espalda había una M coronada por una cruz y, debajo de ella, los Sagrados Corazones de Jesús y María. Oyó también una voz que decía: «Acuñad, acuñad una medalla según este modelo; cuantos la llevaren puesta... recibirán muchas gracias, sobre todo si la llevaren al cuello...» La Virgen insistió en las medallas en sucesivas apariciones hasta que, finalmente, Jean Marie Aladel, confesor de Catherine, encargó su fabricación.

Las visiones de Labouré fueron similares a las de otros miembros de órdenes religiosas que obtuvieron privilegios para éstas. En ese sentido, la medalla milagrosa era semejante al escapulario de los carmelitas y al rosario de los dominicos. La cronología e iconografía de las visiones de Labouré —la Virgen tenía los pies sobre una serpiente— indicaban la función de la medalla como respuesta al demonio y sus obras. Aladel insistió en la eficacia de la medalla tanto para no creyentes y protestantes como para católicos. La Iglesia dio una gran publicidad a la conversión de un judío de Estrasburgo, en 1842, gracias a la medalla. Para que actuase bastaba, al parecer, con que alguien la deslizara bajo una almohada. Para 1842, se habían comprado 130.000 ejemplares de la descripción de las visiones escrita por Aladel y bastante más de un millón de medallas.[6]

El relato piadoso de las visiones de La Salette decía así: en 1846, en los Alpes franceses, cerca de Grenoble, Mélanie y Maximin, de quince y once años

respectivamente, vieron a una señora vestida de blanco, quien les advirtió de una hambruna inminente como castigo de Cristo y exigió a la gente que no trabajara en domingo, no blasfemara y no comiera carne en los días de ayuno. También comunicó a los niños algunos secretos. Las aguas del lugar produjeron pronto curaciones. Y un oficial militar descubrió una imagen de la faz de Cristo sobre un fragmento de la roca en la que se había sentado la Virgen. La gente comenzó a acudir en multitud al emplazamiento. En 1851, el obispo de Grenoble decretó que las visiones eran dignas de fe y prohibió criticarlas. A continuación, Mélanie dio a conocer algunas versiones de su secreto similares a las profecías apocalípticas medievales. La aparición de La Salette tuvo carácter privado. Nadie observó a los niños mientras veían a la Virgen. Y los videntes no pretendieron haber caído en estado de trance. Las visiones de La Salette se asemejaron también a las medievales en este sentido.[7]

Las visiones de Bernadette Soubirous, de Lourdes, de catorce años, marcaron un cambio. En 1858, Bernadette vio a la Virgen a lo largo de cinco meses en más de treinta y seis ocasiones y en presencia de muchedumbres cuyo número ascendió a varios millares. La vidente acudía con una vela encendida y rezaba el rosario en público. La Virgen le dijo, según ella, que volviera durante quince días. Al final, acabaron teniendo visiones más de cincuenta personas dentro de la misma cueva y en sus alrededores. El estado de abstraimiento de Bernadette durante las visiones convenció a un médico escéptico y, por él, a otros notables de la localidad.

Antes de esos casos franceses del siglo XIX, las visiones de seglares de origen rural habían abordado asuntos geopolíticos de más alcance sólo ocasionalmente.[8] Mucha gente entendió las visiones de La Salette y Lourdes como meros signos para la fundación de nuevos santuarios. Pero los secretos divulgados por Mélanie se referían a las divisiones entre católicos y racionalistas. Y, en Lourdes, la Virgen reafirmó la autoridad del Papa al confirmar el dogma de la Inmaculada Concepción.

Aunque muchos eclesiásticos se mostraron reticentes a aceptar a niños como portadores de mensajes divinos, las visiones francesas acabaron por lo general con estas dudas. Las muchedumbres que acudían a Lourdes en tren hicieron de él uno de los santuarios más célebres del cristianismo. Al concluir el siglo, las curaciones se convirtieron en un nuevo gran argumento no sólo en favor de las visiones de Bernadette, sino de la religión católica y de lo sobrenatural en general. Cuando, en la Primera Guerra Mundial, el obispo de Tarbes apeló a la Virgen en ayuda de Francia contra Alemania, hasta la Tercera República hizo las paces con Lourdes.

¿Cómo afectaron estas visiones a la Península Ibérica? En el siglo XIX, los católicos de España, con una Iglesia despojada y famélica, necesitaban un impulso tan importante como los que habían experimentado los católicos franceses. Los radicales urbanos y los pobres, atemorizados por el cólera, se lanzaron a una orgía de violencia en el verano de 1835, mataron en Madrid a setenta y ocho religiosos y saquearon conventos por toda España. Los gobiernos liberales suprimieron prácticamente todas las órdenes religiosas masculinas y fueron vendiendo la mayor parte de las propiedades de la Iglesia. El clero español comenzó a dirigir la vista al papado en busca de ayuda y apoyo moral.

Cuando las órdenes religiosas regresaron poco a poco a España —primero, las femeninas dedicadas a servicios sociales y, luego, las masculinas—, trajeron consigo desde Francia nuevas devociones y reavivaron las antiguas de carácter general, como la del Sagrado Corazón de Jesús.[9]

Las Hijas de la Caridad se introdujeron en España en número creciente a partir de 1850. En 1885, los paúles publicaron en español el libro de Jean Marie Aladel sobre Catherine Labouré. En 1922 había en España doce mil miembros de la Asociación de la Medalla Milagrosa, en su mayoría niños de escuelas dirigidas por las Hijas de la Caridad. En mayo de 1930, el cardenal Pedro Segura, primado de España, celebró en Madrid una asamblea en conmemoración del centenario de las visiones. Cinco obispos encabezaron una procesión con tres carrozas en las que se representaba a Catherine Labouré viendo a la Virgen.[10]

Menos de un año después de la visión de La Salette, los barceloneses podían comprar folletos sobre ella en español y catalán y, para 1860, manuales en español para peregrinos. En 1883, un grupo de católicos militantes de Barcelona constituyó la asociación de Nuestra Señora de La Salette para combatir tanto la blasfemia como el trabajo en domingo y rezaba rosarios de aurora en las calles de la ciudad. Al final, tuvieron que desistir de su empeño, al reunirse una muchedumbre para hostigarlos y cantar *La Marsellesa*. Los españoles preocupados por el apocalipsis conocían la profecía de Mélanie, que acabó introduciéndose en los mensajes de las visiones de Ezkioga.[11]

Lourdes se convirtió en la piedra de toque espiritual del momento. En las visiones de Ezkioga no hay un solo aspecto —la liturgia, el nuevo santuario, los principales promotores— que no hubieran experimentado la influencia de Lourdes. Lourdes se hallaba justo al otro lado de los Pirineos. En el País Vasco, Navarra y Cataluña, zonas clave para nuestro relato, la devoción era intensa. Antes de la Guerra Civil de 1936, el País Vasco y Cataluña suministraban cada uno más de un 30 por ciento de los peregrinos españoles que acudían a Lourdes. Siempre habían existido vínculos estrechos con la otra vertiente de las montañas y las zonas culturales vasca, navarra y catalana encabalgaban la frontera. Los vascos consideraban a Bernadette una de las suyas y los nacionalistas realizaron peregrinaciones con cierto sesgo político.

Los peregrinos españoles vieron que Lourdes estaba revitalizando el catolicismo en Francia y comenzaron a abrigar la esperanza de que surgiera un Lourdes español.[12] En las dos primeras décadas del siglo XX, las visiones españolas de las que se hizo eco la prensa se produjeron principalmente en la zona de devoción a Lourdes. En ellas, las gentes veían imágenes de Cristo en movimiento o en agonía. Esta tendencia alcanzó un punto culminante en Limpias, pequeña población de Cantabria próxima al País Vasco, precisamente en un momento en que la Primera Guerra Mundial impedía viajar al santuario de Lourdes. En el periodo de 1919-1926, el Cristo de la Agonía de Limpias atrajo a más de un cuarto de millón de peregrinos. La diócesis de Santander organizó las peregrinaciones a Limpias según el modelo de las de Lourdes. Podemos documentar al menos cuarenta y cinco peregrinaciones y decenas de miles de peregrinos procedentes del País Vasco y Navarra. Alrededor de uno de cada diez solía ver la imagen moverse. Las visiones se produjeron en un periodo de alta inflación, huelgas generales y agitación política. Algunas de las personas que

ocupaban el poder entendieron las visiones como señales divinas en favor de la nación. Como había ocurrido en Limpias un año antes, varios niños y adultos de un pueblo navarro vieron en 1920 cómo se movía su Cristo crucificado. Estas visiones de Piedramillera duraron más de un año, pero la diócesis procuró limitar las informaciones periodísticas y la gente fue dejando de acudir al lugar.

Las visiones de Limpias y Piedramillera fueron híbridas. Como los milagros barrocos de la Edad Moderna, involucraban a estatuas de Cristo ya existentes y no incluían mensajes explícitos. Pero, al igual que las visiones medievales y las de Catherine Labouré y los niños de La Salette y Lourdes, fueron experiencias subjetivas. Es decir, sobre los crucifijos no aparecieron sustancias líquidas y sólo algunas personas, no todas, los vieron moverse. Daba la impresión de que los españoles se acercaban poco a poco hacia las apariciones parlantes propiamente dichas del pasado medieval, que los franceses habían revivido para entonces. Las visiones de Limpias y Piedramillera fueron precedentes importantes de las de Ezkioga.[13]

En julio de 1931, los españoles, y los vascos en particular, acababan de comenzar a oír hablar de las visiones de Fátima, en Portugal. Guiados por Lucia Dos Santos, nacida en 1907, unos niños de una aldea del norte de Lisboa tuvieron varias visiones a partir de 1916; las más famosas fueron las de los días trece de seis meses sucesivos de 1917. Las visiones de Fátima ocurrieron durante un régimen republicano anticlerical y constituyeron una reafirmación del catolicismo. En 1927, una revista dominicana del País Vasco comenzó a publicar informes de curaciones en Fátima, consideradas por el autor «un permanente desafío a la crítica materialista y racionalista». En 1930, la revista describió las visiones después de que el obispo de Leiria, en Portugal, las declarara dignas de crédito. Pero Fátima no obtuvo popularidad en España hasta la década de 1940, tras haber revelado Lucia algunos mensajes que daban a las apariciones un sesgo explícitamente anticomunista.[14]

Las visiones de Ezkioga fueron las primeras apariciones del tipo antiguo, parlante aunque invisible, ocurridas en España a gran escala desde el siglo XVI. No obstante, recogieron las innovaciones de Lourdes: hubo muchos videntes; éstos experimentaron sus visiones en presencia de un público, y la mayoría de ellos entró en algún tipo de estado alterado. Más adelante veremos cómo la situación social y política de España y el País Vasco estimuló a los católicos a creer en los videntes.

El lector debería saber algo sobre el nacionalismo en España, el País Vasco y Cataluña. Cuanto menos autoritario y más democrático es el gobierno central, tanto menor es la cohesión de España. En el momento actual, con la nueva libertad tras la larga dictadura de Franco, muchas personas, en especial del País Vasco y Cataluña, procuran referirse a España calificándola únicamente de Estado y no de nación. Cuando la mayoría de votantes masculinos trajo la Segunda República, en abril de 1931, España era un mosaico de culturas que cientos de años de gobierno monárquico habían homogeneizado escasamente. Las regiones con movimientos nacionalistas más fuertes fueron las que contaban con más contactos internacionales: los vascos vivían a ambos lados de la frontera con Francia y tenían un importante socio comercial en Gran Bretaña; Cataluña, también en la frontera, comerciaba con los países del Mediterráneo y

el Caribe. Estos contactos exteriores implicaban que algunas elites regionales no dependieran enteramente de Madrid y se sintieran molestas por sus impuestos, su burocracia y su idioma. Ocho años de gobierno centralista del general Primo de Rivera, en la década de 1920, habían exacerbado esos resentimientos. Incluso en regiones donde no existía en la práctica un sentimiento separatista en 1931, la gente tenía una fuerte sensación de ser culturalmente distinta. Los navarros, por ejemplo, contaban con un pasado que les ayudó a mantener una identidad diferente de la española. Navarra había sido en otros tiempos un reino independiente tendido a ambos lados de los Pirineos. Los navarros que habitaban en una franja que corría a lo largo del norte de la provincia hablaban vasco, y la mayoría de los pobladores de la región había sido vascoparlante en un pasado distante. La mayor parte tenía aún apellidos vascos y vivía en localidades con nombres de origen vasco.

Como fenómeno de masas, las apariciones de Ezkioga fueron una especie de diálogo entre los seres sobrenaturales y la izquierda anticlerical —anarquistas y socialistas en las ciudades costeras vascas, trabajadores socialistas del campo en Navarra, ferroviarios republicanos y maestros de escuela en zonas rurales, pobres anticlericales en ciudades de toda España y movimientos socialistas y comunistas en el mundo entero—. En este sentido, Ezkioga fue similar a otras apariciones modernas. Dado que, con el transcurso de los años, el enemigo pasó de masón a liberal o comunista, los mensajes transmitidos por los videntes cambiaron también a fin de mantener el diálogo. Pero cualquier análisis que interprete los dos últimos siglos de visiones marianas como una conjura clerical para desbaratar el progreso social constituirá, como veremos, una lectura empobrecida.[15] Es indudable que las visiones son fáciles de manipular con fines políticos. Pero, en Ezkioga, personas de todas las clases pusieron a los videntes a trabajar de inmediato para otros objetivos prácticos y espirituales. Las apariciones suscitan poco interés si la gente no siente en general hambre de acceso a lo divino.

Atribuir las visiones a unas necesidades psicológicas concretas —el impulso sexual, por ejemplo, o la búsqueda del afecto paterno— constituye otra forma de reduccionismo. Los observadores basan, por necesidad, tales teorías en un muestrario muy pequeño y sesgado: el de los videntes famosos. Es muy posible que un perfil psicológico dado otorgue más credibilidad a los videntes o les dé más probabilidades de perseverar en sus visiones. Habrá visiones mientras la gente crea en ellas; para entenderlas debemos, por tanto, estudiar a los creyentes. Así, cierto número de lecciones que podemos extraer de las visiones de Ezkioga guarda relación con el contexto.

Otras lecciones están menos vinculadas a un tiempo y un lugar. En las religiones, las personas interactúan con los seres divinos y entre sí. El presente estudio es, en parte, una ventana abierta a la manera en que nacen nuevos mundos religiosos. Toda innovación ha de luchar contra un orden establecido que intenta absorberla o eliminarla. Las visiones son intrínsecamente subversivas; pasan por encima de las cabezas de los seres humanos para llegar hasta sus superiores divinos. En este sentido, Ezkioga es un microcosmo del entusiasmo y la capacidad de cualquier cisma o herejía para ir contra corriente.

Otro asunto importante es el del modo en que las personas formulan sus

esperanzas. En Ezkioga, la gente lo hizo de varias maneras. Una fue un proceso colectivo de prueba y error por el que las elites locales, la prensa y el público en general seleccionó y recompensó ciertos mensajes visionarios. Aquí parece casi procedente hablar de conciencia colectiva. Mediante sus preguntas, algunos grupos fueron también inductores de ciertos mensajes con un contenido deseado. Este proceso ilustra la cuestión más amplia que fundamenta la presente obra: cómo la sociedad estructura la percepción.

He escrito este libro valiéndome de los trabajos de otros autores. Una vez acabado el manuscrito, leí la obra de David Blackbourn sobre las visiones iniciadas en 1876 en Marpingen, en el Sarre, y los libros escritos por Paolo Apolito sobre las que comenzaron en 1985 en Oliveto Citra, en la Campania. Las visiones de Marpingen, como las de Ezkioga, tuvieron lugar en una situación hostil y en una diócesis sin obispo. Las de Oliveto Citra han contado, incluso, con más videntes que las de Ezkioga. Apolito estuvo presente en ellas casi desde el principio y pudo observar muchos de los procesos reconstruidos por mí a partir de entrevistas y documentos.

La simpatía de la Iglesia hacia las visiones ha experimentado muchos altibajos. Creció desde mediados hasta finales del siglo XIX (sus modelos fueron La Salette y, luego, Lourdes), durante los años centrales de la década de 1930 (el modelo fue Lourdes), los últimos de la de 1940 (sus modelos fueron Fátima y Lourdes) y las de 1970 y 1980 (sus modelos fueron Fátima y Medjugorje). Las necesidades de la Iglesia se imponen periódicamente a su suspicacia frente a la revelación a los seglares y algunos papas han demostrado hacia ellas más simpatía que otros. Pero también existe una dinámica cíclica de disuasión que surge cuando las visiones amenazan la autoridad de la Iglesia o se convierten en algo corriente.

La mayoría de los topónimos oficiales del País Vasco y Cataluña ha cambiado desde que comencé este estudio. Empleo los topónimos oficiales a mediados de 1994. En lo que respecta a Bizkaia, Gipuzkoa y el norte de Navarra, muchos de ellos son diferentes de los que eran oficiales en 1931 —por lo general sólo ligeramente—, pero ya estaban en uso entre los vascoparlantes y en las publicaciones en lengua vasca de aquel momento. He respetado la ortografía antigua en citas literales. En el apéndice enumero los nombres de lugar citados en este libro que han experimentado cambios. Para simplificar, he dejado en sus formas españolas Vitoria (por Vitoria-Gasteiz), Mondragón (Arrasate-Mondragón) y San Sebastián (Donostia-San Sebastián).

No me planteo la cuestión esencial para muchos creyentes de si las apariciones fueron «verdaderas». Como dije a mis amigos creyentes en Ezkioga y pertenecientes a la diócesis, debo atenerme a la historia humana. Por educación y nacionalidad, soy una persona ajena, mal preparada para decir a vascos, españoles y católicos qué es sagrado y qué es profano. En cualquier caso, no tengo el menor deseo de intentarlo.

2

La Virgen María, la República y los vascos

Durante los meses de julio y agosto de 1931, decenas de videntes vascos tuvieron en Ezkioga visiones de la Virgen, cada vez más complejas y explícitas. Las visiones proporcionaron a la comunidad vasca un medio para movilizarse y centrar sus esperanzas. Al observar a la sociedad vasca definir y extraer esta nueva fuerza nos parece contemplar una especie de rayos X o escáner social. En el caso de las visiones de Ezkioga, el escáner pone de relieve una lucha entre interpretaciones contrapuestas del mundo. En una encrucijada de la historia vasca y española, ciertos dirigentes locales, la prensa y el público asistente ayudó a los videntes a expresar inquietudes de carácter general.

La República y el norte católico

De 1874 a 1923, España fue una monarquía constitucional en la que los partidos oligárquicos Liberal y Conservador se sucedieron en el poder alternativamente. Durante la Restauración, ciertas zonas de Cataluña y el País Vasco experimentaron una rápida industrialización. Como en gran parte de Europa occidental y Norteamérica, el movimiento obrero alcanzó en España su apogeo de fuerza al concluir la Primera Guerra Mundial. Ante la agitación de los trabajadores y los fuertes movimientos nacionalistas, el general Miguel Primo de Rivera instituyó una dictadura militar, todavía con legitimación monárquica, que duró de 1923 a 1930. Tras la dimisión del general, las elecciones municipales de abril de 1931 constituyeron un referéndum sobre la propia monarquía. Los republicanos ganaron en la mayoría de las ciudades más importantes y proclamaron la Segunda República. El rey Alfonso XIII marchó al exilio.

La caída de la monarquía trastornó todo un orden en el que las relaciones entre el rey y sus súbditos habían sido durante siglos un modelo de las relaciones entre Dios y las personas. Por extensión, conmocionó también la fe en Dios. Abrió las puertas a cambios en las relaciones entre mujeres y hombres, trabajadores y patronos, laicos y clérigos e hijos y padres. Las relaciones humanas son imitativas por naturaleza; el paso a una república dio lugar a que cambiara el trato mutuo entre la gente. Como es de suponer, la caída de la monarquía fue tanto causa como efecto —el efecto de los cambios graduales producidos en toda una pléyade de relaciones sociales, en particular a consecuencia de los movimientos obreros militantes—. Las visiones de la Virgen a lo largo y ancho de España en la primavera y el verano de 1931 fueron las consecuencias a corto plazo del cambio de régimen, pero también reflejaron cambios a plazo más largo.

El 23 de abril de 1931, nueve días después de la llegada de la República, unos niños que jugaban junto a la iglesia de Torralba de Aragón (Huesca) vieron algo que, según ellos, era la figura de la Virgen María paseándose en el interior del templo y una niña la oyó decir: «¡No maltratéis a mi hijo!» Algunos vecinos consideraron la frase una referencia a un crucifijo del ayuntamiento que la minoría anarquista había descolgado y roto. La prensa católica informó de esta visión en toda España.[1]

Dos semanas después, del 11 al 13 de mayo, unos vándalos anticlericales incendiaron docenas de conventos en Madrid y Andalucía. Los titulares y las fotografías de edificios desventrados e imágenes decapitadas dejaron en los católicos españoles pocas dudas sobre la voluntad de la nueva república de defender las propiedades de la Iglesia. A mediados de mayo, unos profesores del seminario de Vitoria, sede de la diócesis vasca, llegaron a la conclusión de que no tenían medios para influir en la política del gobierno de Madrid y que, por tanto, debían centrarse en preservar la fe en el País Vasco. Un sacerdote que asistió a la reunión me comentó que era una «...mentalidad de baluarte...; la idea de nosotros contra ellos». La expulsión de España del obispo de Vitoria, Mateo Múgica, acusado de agitación en sus visitas pastorales (17 de mayo), y la del cardenal Pedro Segura, arzobispo de Toledo y primado de España (16 de junio), dieron nuevas pruebas de la hostilidad del gobierno.[2]

En el País Vasco, los superiores de comunidades religiosas urbanas pidieron protección policial. Sus temores aumentaron tras declararse, el 20 de mayo, un incendio de origen sospechoso en el monasterio benedictino de Lazkao. Las huelgas aumentaron la tensión. En la huelga general de los días 26 y 27 de mayo, pescadores, obreros, mujeres y niños de Pasaia marcharon hacia San Sebastián. Los disparos de la policía causaron la muerte de seis personas e hirieron a muchas más.

En junio, esta tensión halló una válvula de escape en las visiones religiosas de Mendigorría, pueblo de 1.300 habitantes situado a treinta kilómetros de Pamplona, en la zona castellanoparlante de Navarra. En 1920, en el pueblo aledaño de Mañeru, unos niños habían tenido visiones de un crucifijo que se movía. Al igual que Mañeru, Mendigorría era un pueblo devoto, cuna de muchas vocaciones religiosas. El 31 de mayo de 1931, las Hijas de María habían asistido a una misa con comunión general y sermón pronunciado por un capuchino de Sangüesa. Por la tarde, acompañadas por la banda local, llevaron en andas por Mendigorría una imagen de la Virgen.[3] Al atardecer del jueves 4 de junio, fiesta del Corpus Christi, los sacerdotes del pueblo se hallaban en los confesionarios preparando a los niños para las comuniones del primer viernes, mientras la banda municipal tocaba en la plaza. El mes de junio estaba dedicado al Sagrado Corazón de Jesús y su imagen se hallaba en la iglesia sobre una mesa. Una niña entró en el templo y vio a una señora de aspecto sobrenatural vestida de luto y arrodillada en un reclinatorio ante el Sagrado Corazón. Asustada, la niña llamó a sus amigas que se hallaban fuera. Entró un grupo, vio a la mujer y fue a comunicárselo a las demás. Acudieron luego más niñas, entre ellas algunas pequeñas, no vieron nada y comenzaron a rezar el rosario. Según una de ellas, la maestra les había dicho que debían rezar por España, pues iba por mal camino. Cuando la que dirigía la oración llegó a la jaculatoria «Mater Amabilis» de

la Letanía, dijo estar viendo la figura y, entonces, muchas de las demás niñas exclamaron: «¡Mírala!» Algunas observaron al principio una luz brillante sobre la portezuela del sagrario. Otras vieron sólo un resplandor. Otras, incluidas las personas adultas presentes, no vieron nada. Un adulto dijo a las niñas que preguntaran a la Virgen qué quería, pero todo lo que fueron capaces de decir fue: «Madre mía.» Una niña se cayó al tropezar con una silla cuando oyó, según ella, la llamada de la Virgen. Vio además cómo la Virgen recorría una repisa entre dos altares. Una vidente, que tenía nueve años por aquellas fechas, me dijo en 1988 que había visto temblar al Sagrado Corazón y, luego, «un resplandor; a nosotros se nos hacía que era la Virgen de los Dolores». En ese momento notó en su corazón una sensación fuerte y triste. Aún piensa que la visión fue auténtica, pero no desea que dé su nombre para que su familia no la considere una chiflada.

Los hombres que se hallaban en la iglesia avisaron a los sacerdotes y tocaron las campanas. Tras haber interrogado a las niñas, el párroco informó de lo que habían dicho a los habitantes del pueblo allí congregados, les aseguró que daría cuenta al obispo y pronunció unos vivas al Sagrado Corazón de Jesús, a la religión católica, a la Virgen y a los jesuitas. La iglesia se mantuvo abierta hasta la medianoche en medio de un torbellino de emociones.[4]

Dos días después, *El Pensamiento Navarro* dio a conocer el caso por medio de una carta de un vecino de Mendigorría a un pariente de la capital. Seguidamente, el periódico presentó una versión más cautelosa, influida, si no redactada, por el clero, que dejaba abierta la posibilidad de una «obsesión» por parte de las niñas. Una mujer que había visto algo me dijo que un sacerdote les había ofrecido caramelos y les había propuesto decir que se trataba de una mentira y que, de no hacerlo, irían a la cárcel; pero las niñas se negaron y juraron estar diciendo la verdad.[5]

Además de, por lo menos, doce niñas de alrededor de nueve a catorce años, hubo también un niño vidente. Lucio, que tenía entonces trece años, era un «forastero» recién llegado al pueblo. Su madre había nacido en Mendigorría y su padre procedía de un pueblo cercano a Madrid. El niño trabajaba de boyero y dijo que la Virgen se le había aparecido también en el campo —no está claro si antes o después del 4 de junio—. El 4 de junio, esperaba su turno para confesarse y vio también a la Virgen como un señora enlutada.

Al día siguiente, el religioso paúl Hilario Orzanco, director de la revista juvenil *La Milagrosa y los Niños*, visitó la casa de las Hijas de la Caridad de Mendigorría. En su revista calificó las visiones de recompensa de la Virgen a las niñas que habían dejado la música de la plaza para rezar por España ante el altar mariano. Señaló que el hecho de haber visto a la Virgen orando apenada ante el Sagrado Corazón y la Eucaristía era una prueba de que intercedía por España y propuso sus plegarias como ejemplo para sus pequeños lectores, sugiriéndoles que también ellos y ellas tendrían visiones si se portaban bien.

> A Ella, pues, hemos de dirigirnos en estos días de prueba, con un corazón contrito ante los sacrilegios y horribles profanaciones que se cometen contra la Sagrada Eucaristía y sus templos. La actitud de la Virgen y el profundo dolor de su espíritu, significados en su vestido de luto y en su rostro lloroso, han de hacernos entrar

dentro de nosotros mismos y obligarnos dulcemente a reparar por medio de Ella tantos pecados... Vosotros, sobre todo, niños y niñas, suscriptores de esta revista, amad mucho a la Virgen Milagrosa. Ved cómo atiende la Virgen la plegaria de los niños buenos.[6]

Algunas de las niñas de Mendigorría eran suscriptoras de la revista y habrían leído artículos de naturaleza similar en números anteriores. Como en el caso de las visiones de Torralba de un mes antes, las de Mendigorría no atrajeron mucha gente y tuvieron pocas consecuencias para los vecinos y videntes, fuera de una intensificación de su piedad y su entusiasmo.[7]

En junio de 1931, los incidentes ocurridos durante la campaña electoral para las Cortes Constituyentes mantuvieron vivo un temor generalizado. El 14 de junio, algunos republicanos de las estaciones de Marcilla a Castejón asaltaron un tren de activistas católicos que regresaban a Zaragoza procedentes de una manifestación en Pamplona. Y el día 18, dos semanas después de las visiones, varios vecinos prepararon una emboscada en el mismo Mendigorría contra un autobús de republicanos, atacándolos con piedras y palos. La policía hubo de rescatar a dos republicanos aislados sobre un tejado y seis más tuvieron que acudir a hospitales de Pamplona para recibir tratamiento.[8]

El dibujo de la cubierta de un semanario bilbaíno del día antes de las elecciones nos ofrece un ejemplo de cómo reaccionaban ante todas aquellas alteraciones los católicos del País Vasco. El dibujo muestra a un joven campesino vasco que, con un garrote, mantiene a raya a una chusma de desharrapados individuos urbanos con antorchas encendidas que se dirigen hacia una ermita rural. El título dice «¡¡Aquí, no!!». Un artículo destemplado clamaba contra los izquierdistas inmigrantes y locales.

Aquí donde palmo a palmo han ensuciado nuestro suelo, donde palmo a palmo han invadido nuestro hogar, donde palmo a palmo han socavado nuestra tradición, nuestro santo historial, nuestros destinos, nuestro honor, ¡aquí, no! Ésos, los acusadores, los sacrílegos, los libertarios, no pueden convivir con nosotros porque somos gentes honradas.

Las coaliciones de derechas triunfaron con facilidad en Gipuzkoa y Navarra. Aquel día, la violencia electoral dejó tras de sí varios heridos y un obrero muerto en Bergara, a quince kilómetros de Ezkioga.[9]

No es de extrañar que, en estas condiciones, el 29 de junio de 1931, el día después de las elecciones, una mujer que se vio obligada a detener su coche a causa de una multitud que ocupaba la carretera cerca de Ezkioga, pensara que se había producido algún incidente político, una explosión o un asesinato. Pero, la muchedumbre se había reunido porque dos hermanos, un niño y una niña, de siete y once años, afirmaban haber visto a la Virgen. El interés inmediato y sostenido por las visiones de Ezkioga mostró que era el momento adecuado y el lugar correcto para una intervención celestial a lo grande.[10]

Ezkioga es una localidad rural del Goiherri, las tierras altas de la provincia de Gipuzkoa, formada por caseríos dispersos. En 1931, tenía unos 550 habitantes. Casi todos hablaban vasco. El ayuntamiento, la parroquia de San Miguel y

¡ADELANTE!

SEMANARIO CATÓLICO

AÑO I	BILBAO, 27 Junio 1931	PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN: Año: Vizcaya, 4 ptas. — Fuera de Vizcaya, 6 ptas. NÚMERO SUELTO: 10 CÉNTIMOS	NÚM. 12



¡¡Aquí, no!! Viñeta electoral dibujada por Goiko. De ¡Adelante! *(Bilbao); 27 de junio de 1931. Fotografía de García Muñoz, de un ejemplar conservado en Euskaltzaindia, Bilbao.*

una escuela pública se hallaban en un apiñamiento de casas en la pendiente de la montaña, subiendo de la carretera que unía Madrid y San Sebastián. Abajo, junto a la carretera, había otros dos pequeños grupos de casas conocidas en conjunto como Santa Lucía. El grupo occidental, más próximo a la ciudad de Zumarraga, incluía una iglesia y una escuela. El padre de los primeros videntes llevaba una taberna-tienda de ultramarinos en el núcleo occidental y muchos peregrinos se alojaron en la fonda Ezpeleta, situada allí. Las visiones tuvieron lugar en la pendiente de la colina que se alzaba sobre estos edificios.

¿Cómo había afectado la Segunda República a la gente de Ezkioga? Uno de los cambios que más apesadumbraba a los creyentes era la retirada de los cru-

cifijos de las escuelas y oficinas del Estado. Desde abril de 1931 hasta finales de 1932, el gobierno había retirado gradualmente los crucifijos de toda España. Manuela Lasa Múgica fue maestra interina del barrio de Santa Lucía de Ezkioga de 1929 a comienzos de 1931. Procedía del pueblo situado al este, Ormaiztegi, y compartía las creencias de sus alumnos y sus familias. Así, al igual que sus predecesoras, iniciaba el día con una oración, dirigía el rosario los sábados y celebraba el mes de María con flores y plegarias. Además, mantenía en el aula una estatua de la Virgen María y un crucifijo. Pero, a comienzos de 1931, hubo de ceder su puesto a la maestra titular, una forastera que no hablaba vasco. La comunidad recibió con frialdad a aquella mujer, que necesitó la ayuda de Manuela para encontrar alojamiento. El gobierno había dado instrucciones a la maestra de retirar del aula las imágenes religiosas; ella obedeció, y Manuela recuerda los comentarios de la gente sobre la vergüenza de que los niños no pudieran celebrar el mes de mayo. La República supuso, pues, un cambio para los niños del barrio de Santa Lucía, entre los cuales se hallaban los dos futuros videntes, así como para toda la región. El cambio fue, quizá, aún más acusado porque los niños eran prácticamente analfabetos en español. Manuela Lasa enseñaba sobre todo en vasco a niños que dejarían la escuela a una edad temprana.[11]

En el País Vasco y en gran parte del norte de España, los sacerdotes y los religiosos formaban parte esencial de la población rural y de las pequeñas villas. Muchos de ellos procedían de los caseríos más prósperos y compartían unas mismas ideas con los campesinos y los obreros de las fábricas de los municipios industriales. Y toda la educación superior seguía siendo entonces religiosa. Las universidades de la región eran sus seminarios y noviciados de Vitoria, Pamplona y Loyola.

Esta cultura rural devota abrigaba una suspicacia secular hacia el violento anticlericalismo de las ciudades españolas y los gobiernos progresistas de la nación. El antagonismo se remontaba, por lo menos, a la primera Guerra Carlista y al periodo subsiguiente. En 1833, Don Carlos, hermano del difunto rey, se rebeló contra la monarquía liberal. Carlos prometió restablecer las libertades locales y el poder de la Iglesia y gobernar España como una monarquía consensual compuesta por una confederación de regiones. El baluarte de los carlistas era Navarra y el País Vasco. El número de sacerdotes y religiosos que unieron su suerte a la del pretendiente fue lo bastante grande como para que los liberales identificaran a los religiosos en general como individuos subversivos. Ésta fue una razón de la matanza de religiosos en Madrid en 1835. Los gobiernos que enajenaron la propiedad de la Iglesia vendieron también las tierras comunales de los campesinos. En el País Vasco, el campesinado y el clero rural chocaron en repetidas ocasiones con los comerciantes y obreros de las ciudades.

La última de las tres guerras carlistas concluyó en 1876, pero el partido siguió con vida, una anomalía utópica y agraria en una España que se modernizaba con rapidez. En 1888 se desgajó una rama del carlismo. Este grupo se autodenominó Integrista y defendía una sociedad patriarcal cuya fuerza directriz era el catolicismo derechista, más que la dinastía carlista. Más papistas que el Papa, su fuerza residía en la pequeña burguesía rural y el clero de Navarra y

el País Vasco. Su símbolo especial era el Sagrado Corazón de Jesús, pero este símbolo era compartido por otros católicos militantes.

Los carlistas, en sus dos ramas, se interesaban por España como un todo. Los carlistas vascos tenían aliados en Cataluña, Valencia, Castilla y Andalucía. La literatura contemporánea se solía referir a ellos con el término de tradicionalistas. A partir de 1920, sus principales competidores por los votos del campesinado fueron los nacionalistas. El nacionalismo vasco tuvo su origen en la clase comerciante devota de Bilbao y se extendió gradualmente hacia la zona rural y Gipuzkoa. Los hombres de Ezkioga votaban en general por los carlistas o los integristas hasta 1919, cuando casi la mitad de ellos dio sus votos a un candidato nacionalista. Los nacionalistas aumentaron su fuerza durante la República.[12]

Antes de la creación de la Segunda República, los diputados representantes de la población rural y de lengua vasca en las Cortes se aliaron con la monarquía; los gobiernos monárquicos dejaron, en general, en paz a los vascos y sus tradiciones. Pero la República era diferente y, en el nuevo Parlamento, la mayoría de los representantes vascos formaba parte de una pequeña minoría que la prensa de Madrid ridiculizaba tachándolos de «cavernícolas» y «jabalíes». La falta total de acceso a un gobierno que los campesinos vascos consideraban ajeno aumentó sus temores tras la violencia anticlerical en el resto de España.

Además, esta sociedad devota vivía codo con codo con otro enemigo: los enclaves republicanos, socialistas y anarcosindicalistas de lengua española, en gran parte inmigrantes, presentes en las localidades industriales, las ciudades ribereñas y las capitales costeras. Las fábricas de Beasain, Zumarraga, Legazpi y Tolosa, próximas a Ezkioga, constituían una prueba de la transición de la base económica de la región de una agricultura de caseríos dispersos a la industria. Los párrocos asumieron la difícil tarea de combatir unas ideas y una moralidad nuevas mediante congregaciones marianas, sermones y misiones. Desde su punto de vista, la nueva República cargaba el platillo de la balanza en favor de la invasión general del modernismo.

Algunas de las nuevas fábricas eran papeleras. El caserío arrendado de Ezkioga adonde los dos niños habían marchado a por leche la noche de las primeras visiones pertenecía a un empresario que más tarde se negó a reconstruir la casa de sus renteros tras un incendio; en vez de hacerlo, plantó pinos para su papelera de Legorreta. Las familias campesinas se veían asediadas, no sólo por la nueva República y sus maestras, sino también por el desarrollo industrial. No puede ser casual que la mayoría de las personas que acabaron teniendo visiones en Ezkioga procediera de los caseríos, y no de las villas o las ciudades del País Vasco.[13]

Las apariciones de la Virgen parecían brindar una solución a la gran crisis. Las primeras palabras pronunciadas por ella (no a los primeros videntes de Ezkioga, sino a una niña de siete años, de Ormaiztegi, y a un carpintero de veinticuatro, de Ataun) y dichas en vasco fueron para pedirles: «Errosarioa errezatzea egunero [Rezad el rosario a diario].»[14] Y la gente lo rezó, de noche, en una ladera, a menudo con lluvia, arrodillándose con los brazos extendidos durante la Letanía, mientras los videntes esperaban que se produjeran las visiones. Pri-

mero, rezaron algunos cientos; luego, al cabo de una semana, miles. En las noches de los días 12, 16 y 18 de julio y 16 de octubre, hasta ochenta mil personas acudieron a la espera de milagros. El primer mes hubo más de cien videntes y las visiones continuaron a la intemperie y en público hasta el otoño de 1933. Los videntes de Ezkioga procedían en especial de Gipuzkoa y, dentro de Gipuzkoa, de las tierras altas, del Goiherri; otros acudieron de los pueblos vascoparlantes de Navarra y unos pocos de Bizkaia, Castilla, Cataluña y la región vascofrancesa. Las visiones se difundieron pronto más allá de Ezkioga, transmitidas a sus hogares por esos peregrinos convertidos en videntes y fueron imitadas por personas que leían informaciones sobre las visiones en la prensa nacional. Son pocos los vascos de más de setenta y cinco años que no fueron entonces a Ezkioga. Es posible que el 18 de julio y el 16 de octubre se reunieran en aquella ladera más personas que las que se hubieran llegado a reunir con anterioridad en un solo lugar del País Vasco.

Obtención y definición de una fuerza nueva: la prensa y los dirigentes locales

El ambiente de la Gipuzkoa y la Navarra rurales de junio de 1931 se parecía al de una cámara de niebla, con el aire tan saturado que las mínimas emisiones radiactivas resultaban perceptibles a simple vista. Dos niños, cuyo propio padre no les creyó cuando dijeron haber visto a la Virgen, atrajeron de inmediato de doscientos a trescientos observadores. En medio de este ambiente, nuevas visiones de otros niños y adultos —visiones de las que en condiciones normales no tendríamos noticia— dejaron grabada su marca a lo largo de los días, semanas y meses siguientes. Las huellas impresas en las mentes de estos videntes tenían una inmensa importancia potencial para los católicos del País Vasco, España y la Europa occidental de 1931. Sesenta años después, estas fuertes marcas están aún a nuestro alcance en forma de recuerdos e informaciones impresas.

Las visiones proporcionaban a los católicos una fuente de fuerza o energía nueva —fuerza para saber el futuro y conocer el otro mundo del cielo, el infierno y el purgatorio; fuerza capaz de sanar, convertir y movilizar a los fieles—. Las muchedumbres que acudieron a Ezkioga incluso antes de que las noticias aparecieran en la prensa mostraron hasta qué punto deseaba la gente este conocimiento y esta intervención. Llamar *nueva* a esta fuerza es aceptar implícitamente la definición local de lo que estaba ocurriendo, la verdad de las apariciones divinas. Pero hasta los mismos creyentes matizarían probablemente la idea de que la fuerza fuera nueva, pues, para ellos, sería una nueva versión de una fuerza muy antigua, el poder cotidiano de Dios ente ellos.

Esta fuerza era patente en Ezkioga de una manera poco habitual, pero no precisamente singular. La parroquia del pueblo poseía unos bajorrelieves de San Miguel apareciéndose en Monte Gargano. Muchos santuarios vascos cuentan con leyendas de apariciones. Lourdes estaba próximo, y más de cien mil vascos habían ido allí y experimentado de primera mano los frutos espirituales de las visiones de Bernadette. Los lugares de visiones de Limpias (a unos cien kiló-



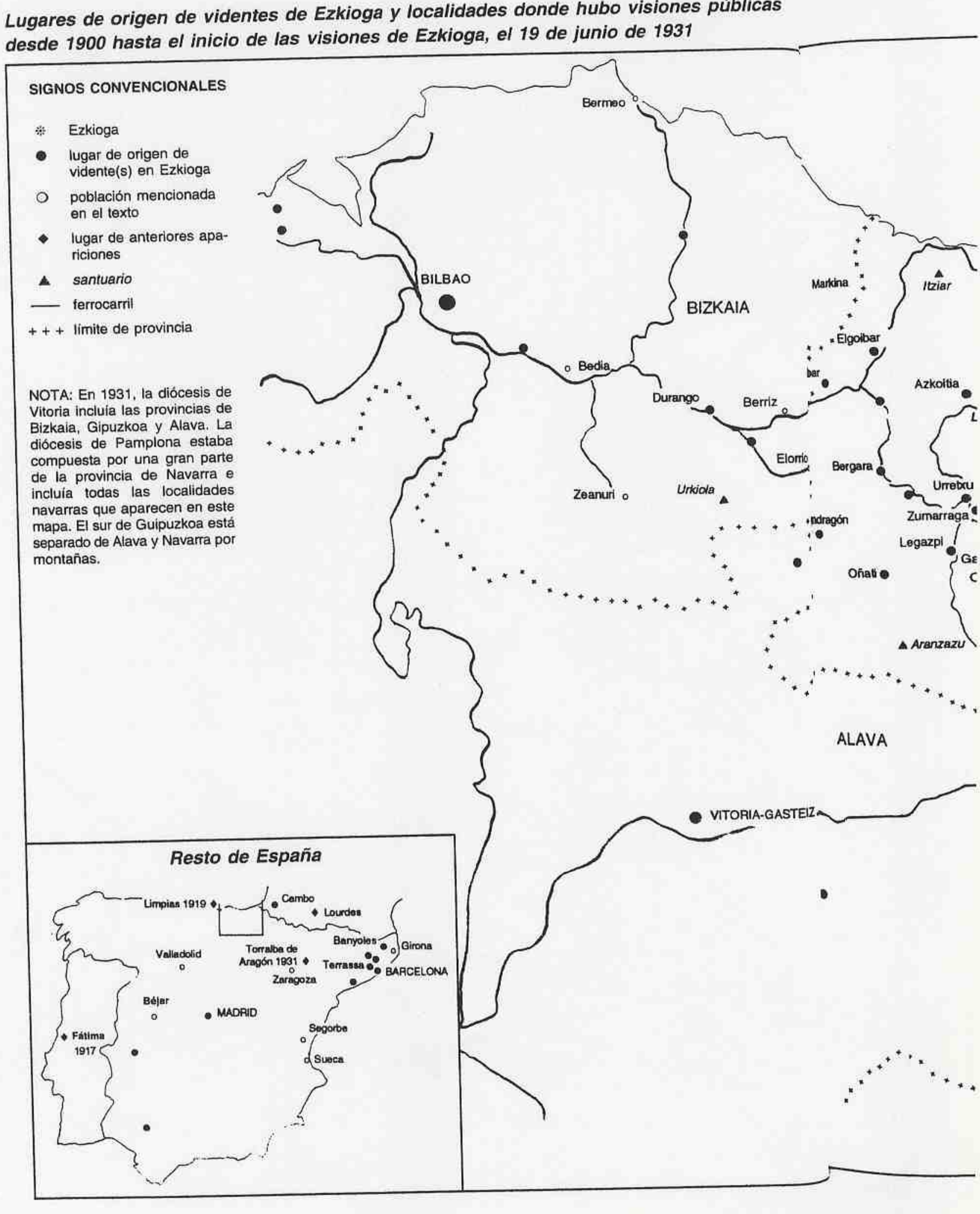
La muchedumbre se congrega en la ladera de la colina; julio de 1931. Postal vendida por Vidal Castillo.

metros al noroeste) y Piedramillera (a unos cincuenta hacia el sur) se hallaban todavía más cerca. Y los niños vascos tenían noticia de las apariciones de Fátima. Las visiones de Ezkioga ocurrieron durante un periodo de entusiasmo en el seno del catolicismo en el que, frente al racionalismo, los devotos habían llegado a creer que la antigua fuerza se hallaba más al alcance de la mano, que los milagros acreditados eran plenamente posibles y que los seres sobrenaturales resultaban más fáciles de ver.[15]

Este tipo de fuerza procedía de la conversión de energía potencial en energía cinética. La energía potencial residía en las devociones diarias de los vascos, en su interés normal por los santos locales, regionales e internacionales. Esta energía era depositada e invertida por ellos en rosarios, novenas, misas, oraciones y promesas cotidianas. Se atesoraba a través de las iglesias, los santuarios, los monasterios y los conventos. La Iglesia la economizaba y administraba en sus numerosos representantes. La amenaza de la república secular puso en acción esta energía devocional acumulada en la gente del norte.

Decenas de miles de personas concentraron intensamente aquella fuerza en los videntes. Ellos fueron los protagonistas, y sus relatos y fotografías aparecieron en los periódicos. A muchos les pareció sentir en sus cuerpos una enorme fuerza. Walter Starkie, hispanista irlandés que acudió a Ezkioga y se convirtió en testigo valiosísimo y desapasionado durante unos días de finales de julio de 1931, describió a una niña durante la visión, mientras él la sostenía:

Lugares de origen de videntes de Ezkioga y localidades donde hubo visiones públicas desde 1900 hasta el inicio de las visiones de Ezkioga, el 19 de junio de 1931



visiones públicas
de 1931



> Podía sentir la reacción de tensión en ella; de vez en cuando, una potente descarga parecía recorrerla con una sacudida y galvanizarla transformándola en energía; [la vidente] se agitaba en mis brazos e intentaba saltar hacia adelante. Al final, se derrumbó hacia atrás sin fuerza y, cuando miré abajo, a su rostro húmedo de lágrimas, vi que se hallaba inconsciente.[16]

Según veremos, los videntes noveles describieron en repetidas ocasiones una luz cegadora y cayeron en un estado de aparente inconsciencia. La metáfora de la gran fuerza fue utilizada por ellos mismos. Al perder el sentido, llorar sin control o entrar en éxtasis, demostraban esta energía a los observadores.

¿Cómo se obtenía esta fuerza? ¿Qué visiones se plasmaron en letra impresa y cuáles están a nuestra disposición sólo en el recuerdo? ¿Quién contribuyó a definir el contenido de las visiones al controlar la distribución de noticias referentes a ellas? ¿Cómo fue que lo contemplado y oído por los videntes hiciera referencia a lo que su público deseaba saber?

Los vascos y navarros estaban más alfabetizados que la mayoría de los españoles. En 1931, el 85 por ciento de los vascos y navarros de diez o más años sabía leer y escribir; el porcentaje era casi igual para mujeres y hombres. La media nacional ascendía al 67 por ciento. Los padres se tomaban en serio la escuela elemental y las maestras eran miembros importantes de la comunidad. Esta elevada tasa de alfabetización garantizaba a las noticias de las visiones de Ezkioga muchos lectores ávidos.[17]

La mayoría de los españoles recibió las informaciones de los periodistas de la prensa de derechas de San Sebastián y Pamplona. Además, los corresponsales de esos periódicos en poblaciones pequeñas acudieron a veces a Ezkioga con autobuses de peregrinos. Sólo en dos ocasiones, en el mes de julio, fueron a Ezkioga redactores de *El Liberal* de Bilbao, un periódico más escéptico. Y en *La Voz de Guipúzcoa*, de tendencia republicana, jamás aparecieron esos informes de testigos oculares.

Los periódicos vascos que dieron noticia de las visiones fueron los que apoyaron a la coalición triunfadora de candidatos guipuzcoanos para las Cortes Constituyentes. *La Constancia* era el órgano de los carlistas e integristas; su diputado era Julio Urquijo. Dos sacerdotes habían fundado recientemente *El Día*, el periódico que informó de las visiones con más detalle. La prensa católica reprodujo a lo largo y ancho de España los relatos de este diario. *El Día* era discretamente pronacionalista y hacía hincapié en las noticias de la provincia de Gipuzkoa; su diputado era el canónigo vitoriano Antonio Pildáin. Los candidatos de la coalición fueron seleccionados en sus oficinas. *Euzkadi* era el órgano oficial del Partido Nacionalista Vasco, que tenía como diputado a Jesús María de Leizaola. *El Pueblo Vasco* nutría de información a la burguesía, más profana, de San Sebastián y su diputado era su fundador y propietario, Rafael Picavea. El semanario *Argia*, proclive al nacionalismo, se distribuía por la Gipuzkoa rural de habla vasca; en 1931 dio mucha información sobre Ezkioga. Las noticias de las visiones llegaron al público a través de estos periódicos y sus puntos de vista afectaron a la información. Hasta la misma prensa de izquierda dependía de esas fuentes.

Aunque los periódicos que informaban de las visiones eran católicos y se situaban en líneas generales en la derecha, tenían algunas diferencias. El direc-

tor de *La Constancia*, Juan de Olazábal, era el dirigente nacional de los integristas. En 1931 y 1932, esta facción estaba en proceso de unión con el principal partido carlista. Los integristas, «pocos, pero vociferantes», tenían otro órgano en San Sebastián, el semanario *La Cruz*. Ambas facciones eran especialmente poderosas en Navarra, donde contaban con dos periódicos, el integrista *La Tradición Navarra* y el carlista *El Pensamiento Navarro*. A diferencia de los lectores de la prensa carlista e integrista, los de *Euzkadi*, *El Día* y *Argia* deseaban un gobierno autónomo que respondiera a las tradiciones, cultura y «raza» de los vascos. Para ellos, la forma del gobierno de Madrid era irrelevante y, finalmente, se aliaron con la República y lucharon contra los carlistas en la guerra civil de 1936-1939. Pero, en 1931, el Partido Nacionalista vasco y los carlistas, las dos principales fuerzas de las localidades agrícolas del Goiherri y entre el clero de la diócesis, se unieron contra la República. *El Pueblo Vasco*, cuyo catolicismo y nacionalismo vasco eran algo más liberales, ofrecía a sus lectores un enfoque más escéptico de las visiones de Ezkioga. Su corresponsal, aunque se mostraba siempre respetuoso, destacaba en ocasiones incoherencias y dudas. Pero, en julio de 1931, sus artículos, algunos de ellos bastante extensos, fueron en buena medida meramente informativos, no de opinión.[18]

En julio y a principios de agosto de 1931, cada uno de los tres diarios católicos de San Sebastián ofrecía todos los días un promedio de dos artículos sobre las visiones, dando habitualmente los nombres de los videntes y describiendo lo que habían visto y oído. También contenían artículos de fondo sobre trances, levitaciones y estigmas y sobre la estigmatizada alemana Therese Neumann, el estigmatizado italiano padre Pio da Pietrelcina y las visiones de Lourdes, Fátima y La Salette. Ezkioga era una noticia importante; sólo la superaban en centímetros las columnas dedicadas a la campaña en favor del estatuto de autonomía vasco. Estos periódicos actuaban a modo de filtros. Algunas noticias pasaban; otras, no.

Entre periodistas y videntes existía otro filtro: el de una comisión *ad hoc* compuesta por los dos sacerdotes de Ezkioga, Sinforoso Ibarguren y Juan Casares, un médico de la vecina Zumarraga, Sabel Aranzadi, el practicante de Ezkioga y el alcalde y el secretario de la localidad. El médico examinaba a los videntes que se presentaban y los sacerdotes les planteaban preguntas que acabaron redactando en un formulario impreso. A finales de julio de 1931, la comisión había oído a bastante más de cien personas y, dado que muchas tuvieron visiones más de una noche, el número total de visiones sobre las que recibieron información oral aquel mes se situó entre trescientas y quinientas. A veces permitían a los periodistas escuchar a los videntes y copiar las transcripciones. El médico los orientaba hacia los casos más convincentes. Los miembros de la comisión animaron a algunos videntes a volver tras haber experimentado nuevas visiones, pero rechazaron a otros. La prensa y la comisión tendían a ignorar a las videntes adultas y prestaban atención a los varones adultos, a los adolescentes de buen aspecto y a aquellos niños capaces de expresarse bien (ver cuestionario en el apéndice).

Los propios videntes participaban también en la labor de filtro; algunos se reservaban lo que veían para sí mismos o sus familias y no declaraban sus visiones. Esta autocensura se aplicó en particular a su contenido. Era especialmente improbable que los videntes declararan haber experimentado visiones heterodo-

xas. Una mujer, por ejemplo, comentó a otros en privado haber visto en el cielo algo parecido a una bruja. Y un hombre de Zumarraga me contó que había visto una figura sin cabeza. Luego, añadió: «No ponga eso. Ver, veíamos todos.»[19]

De manera similar, dos niñas de unos siete años tuvieron en Ormaiztegi visiones de carácter irregular a finales de agosto y principios de septiembre de 1931. El padre de una de ellas, fabricante de muebles, puso por escrito lo que vieron. El 31 de agosto, las niñas dijeron haber visto un mono junto al río próximo al taller y, dos días antes, en el mismo lugar, una mujer muy fea. Luego, vieron al mono transformarse en esa misma mujer, a la que denominaron bruja. Dirigidas por el padre, que no vio nada, le preguntaron en su imperfecto español por qué y de dónde había venido. Ella les respondió con sintaxis vasca y vocabulario español que venía de la orilla del mar para matarlas. Más tarde se lanzó, supuestamente, contra el taller e intentó atacar las imágenes religiosas que el padre estaba restaurando.

El 1 de septiembre, ambas niñas vieron a la bruja en el barranco con una muchacha de traje escotado, falda corta, cara pintada y pelo oxigenado que les dijo ser «Marichu [de] San Sebastián, de La Concha». El padre trazó el signo de la cruz y la muchacha desapareció dejando a la vieja, que respondió persignándose toscamente. Más tarde, volvieron a aparecer las dos saliendo juntas del agua. Al día siguiente, la Virgen se apareció a las niñas junto con unas figuras que representaban el demonio y la tentación. Las niñas vieron una procesión de féretros de los muertos del pueblo.

Estas visiones son una mezcla de folclore vasco y motivos religiosos contemporáneos con un toque de inmoralidad estival. «Marichu» era una especie de mujer moderna, antagonista de las Hijas de María. Si la Iglesia hubiera dado su aprobación a las apariciones de Ezkioga, los periódicos no habrían informado quizá nunca de las visiones de Ormaiztegi. El corresponsal no reveló esta serie de visiones heterodoxas hasta que las aguas no se volvieron en contra de las apariciones en general.[20]

Tales supresiones parecen haber sido comunes en la prensa durante el mes de julio, cuando las visiones gozaban de una gran respetabilidad pública. Starkie nos ofrece un ejemplo del tipo de visiones sobre el que no informaban los periódicos, tomado del pueblo de Ataun:

> Conocí a un vidente de características más siniestras que me aseguró, con todo tipo de detalles, haber visto al diablo aparecerse sobre la colina de Ezkioga... «Lo vi aparecerse sobre los árboles; era alto y pelirrojo, iba vestido de negro y tenía dientes largos como los de un lobo. Quise gritar de terror, pero hice la señal de la cruz y la figura se desvaneció lentamente.»[21]

Los simples espectadores podían darse incluso cuenta de que lo que veían los otros no era, quizá, santo sino demoniaco o brujeril. La palabra utilizada por ellos, *sorginkeriak* —literalmente «cosas de brujas»—, reflejaba la actitud ambigua hacia aquel asunto antiguo, pues también tenía un significado más amplio de «cuentos y tonterías». Muchos sacerdotes predicaban que las mujeres debían *retirarse* pasadas las 9 de la noche; así, la mujer que se aparecía de noche en la colina era *de mal retiro* y actuaba en contra de los sacerdotes, cosa

que no haría la Virgen. Esta extendida opinión, más común entre los hombres, era también una crítica indirecta a las mujeres que permanecían fuera de casa hasta horas tardías rezando en la ladera del monte. Mientras las visiones gozaron de respetabilidad, durante el verano de 1931, fueron raras la ocasiones en que la prensa recogió tales críticas.[22]

Un tercer tipo de deformación o adaptación fue la que afectó a las visiones ortodoxas que hacían hincapié en ciertos mensajes más que en otros. La fijación de la atención quedaba al arbitrio de cualquiera que acudiese a presenciar las visiones o hablara o leyera acerca de ellas; siguiendo un proceso de selección gradual y colectivo, los católicos del norte centraron la suya en los mensajes que querían oír. Podemos seguir las huellas de este proceso día a día a través de la prensa.

Las primeras visiones de los primeros videntes tuvieron como objeto a la Virgen (los niños no dudaron de su identidad) vestida de Dolorosa. La imagen se aparecía ligeramente por encima del suelo y las visiones ocurrían de noche. A veces, la Virgen se mostraba feliz y, a veces, triste, pero sus emociones constituían el «contenido» de las visiones. El 4 de julio, otras personas comenzaron a tener visiones y, durante el resto del mes, la prensa describió más de doscientas en las que los deseos de la Virgen se hicieron más explícitos. Algunos videntes explicaron cómo reaccionaba la Virgen ante su entorno, el público o las oraciones. Algunos la vieron formando parte de cuadros alegóricos. Otros observaron cómo movía los labios. Y, desde el 7 de julio, otros más la oyeron hablar. Las visiones en que ocurrieron hechos concretos, como curaciones o heridas divinas, sólo se produjeron en meses posteriores.[23]

El rosario, un elemento fijo de las reuniones, comenzó a rezarse al tercer día de las visiones. Durante su rezo y después del mismo, el público entablaba una especie de diálogo colectivo a ciegas con la figura sagrada a través de los videntes: por un lado, las oraciones e himnos en vasco; por otro, los videntes que comunicaban las emociones y actitudes de la Virgen, que pasaba por estados sucesivos de tristeza, llanto, tristeza seguida de felicidad al escuchar las oraciones, y felicidad. A veces participaba en los rezos e himnos, decía adiós e, incluso, arrojaba flores invisibles. El principal contenido de los movimientos milagrosos de los crucifijos de Limpias y Piedramillera había consistido en ojeadas mudas, miradas de reproche, sudores y alguna que otra sonrisa.

La gente deducía asimismo la emociones y mensajes de María por su atuendo, que era casi siempre el de la Dolorosa, con un vestido talar blanco y una capa negra (la comisión tuvo cuidado de determinar su atavío y el número de estrellas de su corona), pero, a veces se presentaba como la Inmaculada Concepción, Nuestra Señora de Aránzazu, la Virgen del Rosario u otras advocaciones. Algunos videntes contemplaron una virgen tras otra en sucesión rápida.

La comunicación entre la Virgen y la congregación fue durante el primer mes el elemento dramático central de las visiones de Ezkioga, pero éstas tuvieron también otros motivos. Eran objeto de especial atención las que predecían una prueba divina de las apariciones. A partir del 10 de julio, se informó de la inminencia de un milagro. Las predicciones de los videntes se superponían, de modo que, cuando no se producía un milagro, las esperanzas de la gente derivaban hacia otro. Circuló el rumor de que una monja muy santa —algunos dijeron que de Bilbao; otros, que de Pamplona— había pronosticado en su lecho de

muerte que en un rincón de Gipuzkoa ocurrirían acontecimientos prodigiosos el 12 de julio. La víspera de esta fecha, el carpintero Francisco, «Patxi», Goicoechea, de Ataun, tuvo una visión en la que la Virgen le comunicó que el momento llegaría al cabo de siete días. La gente entendió esta afirmación de distintas maneras, interpretando que el milagro se produciría el dieciséis o el dieciocho. El 12 de julio apareció en *El Día* un artículo que establecía paralelismos entre Ezkioga y Lourdes y suscitaba esperanzas de un milagro en forma de curación espectacular. El día catorce, Patxi volvió a decir que pasaría un tiempo, «un turno», y un muchacho de once años de Urretxu oyó decir a la Virgen que expresaría sus deseos del día dieciocho. Los días doce y dieciséis de julio hubo una asistencia masiva de peregrinos esperanzados. Los periódicos informaron sobre cientos de videntes el día doce, pero ni en una fecha ni en otra se produjo ningún tipo de milagro. El diecisiete, el párroco de Zumarraga comunicó a un periodista que preferiría hablar al día siguiente: «Veremos si mañana, sábado, quiere la Virgen hacer un milagro. A ver si un hecho asombroso y sobrenatural, como en Lourdes, nos sirve de revelación. Que aparezca repentinamente una fuente, o que caiga una gran nevada...»[24]

Las esperanzas del párroco de Zumarraga puestas por escrito crearon el 18 de julio las condiciones para un día con la mejor marca de asistencia que la prensa calculó en ochenta mil personas. Pero el día anterior, Ramona Olazábal, de diecisiete años, daba ya pie a nuevas expectativas, pues la Virgen le había dicho que se aparecería los días siguientes. El dieciocho no se produjo ningún milagro. Patxi, sin embargo, oyó decir a la Virgen que lo realizaría en el futuro, y una niña la escuchó afirmar que no se mostraría a todos porque la gente era mala; así pues, la esperanza de un milagro se mantuvo. El 23 de julio, Ramona oyó a la Virgen asegurar que obraría milagros en el futuro; al día siguiente se comentó que otra monja —esta vez viva— había anunciado grandes acontecimientos en 1931; y al siguiente, una criada de Ormaiztegi anunció que la Virgen «estaba deseando hacer milagros».[25]

Durante su estancia en Ezkioga, en torno al 28 de julio, Starkie encontró a la gente de la zona y a los forasteros en una especie de estado expectante, a la espera de una señal. El 30 de julio, la Virgen, ratificando la conclusión a la que había llegado ya la mayoría, declaró por medio de Ramona que «no era conveniente aún hacer los milagros que le pide».[26] Para entonces, los videntes habían agotado a su público, que descendió a unos pocos miles de personas y, ciertos días, a unos cientos, hasta que, a mediados de octubre, la propia Ramona fue el milagro.

Visiones relacionadas con la problemática

Situación religiosa y política

Los problemas político-religiosos de 1931, que parecen haber determinado la inmediata respuesta favorable a las visiones, no sólo eran apremiantes sino, además, de naturaleza colectiva, por lo que la ayuda de la Virgen debía ser asimismo colectiva. El corresponsal de Elgoibar de *El Día* solicitaba el día 18 de

Portada de la publicación anticlerical La Traca *(Valencia); 29 de agosto de 1931.*



julio un mensaje dirigido a los vascos: «Azaldu dezala, ba, Zeruko Amak bere naia, bere gipuzkoar semeok egiteko gertu geran ezkero» [Que la Madre del cielo manifieste, pues, su deseo, ya que sus hijos guipuzcoanos estamos preparados para llevarlo a cabo.] Ya mes y medio antes del comienzo de las visiones, *La Constancia* había expuesto la crisis colectiva:

> Tiempos difíciles, tiempos de prueba, tristes augurios, incertidumbres inquietantes, amargas desilusiones, angustiosos espantos, oídos y ojos que se abren ante la realidad. ¡Ahora!
>
> ¿Qué pasa? ¿Qué pasará?...
>
> Y ante esta zozobra acongojados los ánimos, la mente se oscurece, la confusión se aumenta y se extiende el malestar ya general.

El escritor proponía también una solución: «Es necesario volver los ojos a Dios y... a la propia conciencia. Y empezar una cruzada de oración ferviente, perseverante; y una cruzada de penitencia y desagravio.» Tres semanas antes del inicio de las visiones, el corresponsal del mismo periódico en Bergara hacía un análisis similar:

> La gente sencilla y llana se ha dado cuenta de que estamos metidos en un mar de peligros, que el viento huracanado nos anuncia que nos hallamos a dos pasos de la tormenta más espantosa, de donde difícilmente podremos salir sin la asistencia divina, y sacrificándose al trabajo han ido a los pies de la Virgen a pedir por España, la Vasconia y por el pueblo.

En Ezkioga, el pueblo vasco «volvió sus ojos a Dios» y marchó «a los pies de la Virgen» para rogar por la ayuda colectiva de una manera quizá más literal de lo que esperaban esos escritores, pero que ellos mismos y otros habían ya señalado.[27]

El primer indicio de que las visiones atenderían a esta necesidad apareció el 10 de julio en el periódico republicano de Bilbao, *El Liberal*. El corresponsal de Elgoibar informaba:

> Cuando de regreso de Ormáiztegui llegan estas gentes a nuestra villa no se puede pasar al lado de ellas. Unos dicen que han visto a la virgen con el Estatuto de Estella debajo del brazo; otros afirman que lo que tiene la virgen debajo del brazo son los fueros, sin espada. Nos cuentan, y no acaban, que la virgen de marras tiene una colección completa de trajes de distintos colores, y que a su lado hay un par de angelitos de color de rosa. ¿Es posible que esto ocurra en el siglo XX, cuando los periódicos españoles pasan las fronteras y llevan los ecos de España a todo el mundo?

El corresponsal de *El Liberal* se inventó, posiblemente, la parte referente al Estatuto de Estella (el estatuto de autonomía apoyado por la coalición de derechas) y los fueros (las leyes tradicionales del País Vasco y Navarra que el gobierno central derogó en el siglo XIX). Pero, en cualquier caso, el artículo aludía a problemas políticos que las visiones habrían de abordar, tal como esperaba tanto la derecha como la izquierda.

El 8 de julio de 1931, escribiendo desde su pueblo de Ezkioga, Engracio de Aranzadi describía las primeras visiones y sugería su significado. Aranzadi era el sucesor de Sabino Arana como ideólogo del Partido Nacionalista Vasco, colaborador frecuente de *Euzkadi* y pariente de Antonio Pildáin, diputado en Cortes y canónigo de Vitoria. Las palabras de Aranzadi tenían peso en el movimiento y las apariciones se habían producido casi literalmente en el patio delantero de su casa. Su artículo «La Aparición de Ezquioga» se publicó en *El Día* el 11 de julio, y en *El Correo Catalán* una semana después.

Aranzadi comenzaba afirmando que los órdenes sobrenatural y natural estaban especialmente próximos en el País Vasco. Para los vascos, decía, hay «armonía entre las actividades espirituales y nacionales, entre la religión y la raza». Sabino Arana había fundado el Partido Nacionalista movido por su «convicción íntima de que el exotismo era aquí impiedad», es decir, que los vascos eran religiosos y la impiedad provenía de fuera. En las recientes elecciones, sólo los vascos hicieron frente a los republicanos y los socialistas. Mientras en el resto de España los candidatos de la derecha habían restado importancia a su religión, en Navarra y Gipuzkoa los candidatos habían proclamado con orgullo su catolicismo. En consecuencia, sólo nueve de los veintitrés diputados de la región vasco-navarra eran izquierdistas y enemigos de la Iglesia («no son en su gran mayoría izquierdas vascas, sino izquierdas exóticas acampadas en suelo



Hijas de María en un cuadro escénico; Vitoria, febrero de 1932.

vasco, en los barrios altos de Bilbao, en Sestao, Barakaldo, en Donostia, Irún, Iruña, y Gazteiz»).

Aranzadi argumentaba contra los vascos favorables a una alianza con la Segunda República a expensas de su identidad católica y se refería a la causa nacionalista como una cruzada bajo la bandera vasca, «dos veces cruzada»: «Se prepara la gran batalla. Por Dios y por la patria por un lado. Contra Dios y contra la patria vasca por el otro... A nuestro lado acude el Cielo. Parece que trata de vigorizar nuestra fe combatida por la impiedad extranjera.» Luego pasaba a describir las primeras visiones, que comenzaron el día de su llegada a Ezkioga para una temporada, y concluía:

> ¿No será que el Cielo trata de confortar el ánimo de los vascos leales a la fe de la raza? ¿No será que el Cielo quiere fortalecer al pueblo, siempre fiel a sus convicciones religiosas, ante inminentes acontecimientos? ¿Qué habrá de extraño en el camino que recorremos los creyentes el que a los llamamientos de una raza, de una nacionalidad que con su sangre ha sellado la sinceridad de su fe, respondan de arriba con el auxilio pedido?

Aranzadi expresaba la creencia de muchos nacionalistas en que la Virgen María apoyaba a los vascos contra la República. Por ejemplo, el primer artícu-

lo dedicado a las apariciones por el semanario pronacionalista *Argia* llegaba a la conclusión de que «aundia Euskalerriari Jaungoikoak dion onginaia» [es grande el buen deseo que Dios tiene hacia el pueblo vasco]. Y en el número siguiente, el corresponsal de Zarautz describía cómo ir a rezar a Ezkioga producía el efecto de incrementar el fervor nacionalista vasco: «Berak lagunduko al digu ba menditxo ortatik azkatzen Euzkadi, beti bere maitesunean bizi dedin» [Esperemos que Ella nos ayude desde esa colina a liberar a Euskadi, para que viva siempre en su amor.] Durante todo el mes, las visiones de ciertos videntes, en especial Patxi Goicoechea, también nacionalista, confirmaron el diagnóstico de las intenciones celestiales realizado por Aranzadi. La Virgen estaba preparando a los vascos para una guerra civil.[28]

El 14 de julio, Patxi vio a la Virgen bendecir con expresión severa los cuatro puntos cardinales con una espada. Los periódicos de izquierdas, que hasta entonces habían bromeado con las visiones, pidieron rápidamente la intervención del gobierno. Los de derechas replicaron diciendo que las visiones eran inofensivas y que era natural que la Virgen utilizara la espada para una bendición, pues, como Madre Dolorosa, tenía a mano una que le atravesaba el corazón. El 16 de julio, Patxi vio cómo un ángel entregaba a la Virgen una espada. Ella lloraba mientras sostenía un Cristo con la cara cubierta de sangre.[29]

Las alegorías de la justicia y la venganza continuaron los días siguientes. El 17 de julio, una muchacha de Pasaia de diecinueve años vio también a la Virgen con una espada, y un hombre vio cómo le amenazaba con la mano. Patxi comenzó a revelar asuntos que los periodistas decidieron no publicar: «Muchas más cosas nos dijo el joven de Ataun, de las cuales preferimos no hablar para que no puedan ser mal interpretadas»; «el joven Goicoechea... añade que le ha hecho revelaciones de gran trascendencia, que por el momento se reserva». Al acabar el mes, Patxi «puntualiza algunas revelaciones que no creo prudente transcribir».[30]

Pero la prensa describió escenas aún más explícitas. El 18 de julio, la Virgen bendijo a los asistentes con una espada que entregó seguidamente a los ángeles que la servían. Al día siguiente, *La Voz de Guipúzcoa*, de orientación republicana, denunció la utilización «de una alucinación» como parte de una conjura «derechista-separatista» y la provocación de «la intolerancia y la guerra civil». Un diputado republicano advirtió en *El Liberal* de Madrid que Ezkioga era el producto de un clero «dispuestos a remangarse la sotana, empuñar el fusil y lanzarse al monte». El 25 de julio, un vidente asiduo, un muchacho de Urretxu de once años, vio ángeles con espadas manchadas de sangre, como también los vio Patxi el 28 de julio.[31] Starkie estuvo presente en esta visión y oyó a Patxi describirla a los sacerdotes. Starkie reveló lo que la prensa había silenciado, la palmaria declaración de Patxi de que

> habría una guerra civil entre católicos y no católicos en el País Vasco. Al principio, los católicos sufrirían seriamente y perderían muchos hombres, pero, al final, triunfarían con la ayuda de veinticinco ángeles de Nuestra Señora.

Starkie describió también el estado de ánimo de los peregrinos monárquicos que esperaban en cualquier momento un alzamiento contra la República en Navarra. Estos peregrinos animaron, apoyaron y transportaron en sus automó-

viles a videntes elegidos. El asunto de la inminencia de una guerra pasó a formar parte de las visiones de manera permanente. El 6 o 7 de agosto, Juana Ibarguren, de Azpeitia, vio a la Dolorosa con una espada en la mano, un río de sangre y a San Miguel arcángel con un escuadrón de ángeles que corrían veloces por las cimas de los montes como si rechazaran a un enemigo invisible.[32]

La prensa, tanto carlista como nacionalista, informó de las escenas de guerras celestes. Sin embargo, a pesar de lo que dijera Engracio de Aranzadi en las noticias de prensa dedicadas a las visiones, la autonomía vasca tenía menos importancia que la movilización de los españoles en general. Para los periódicos de Pamplona y para *La Constancia*, de San Sebastián, la próxima batalla no tendría como objetivo la secesión de España sino, más bien, su reconquista. De hecho, ya en la mañana del 9 de julio, circuló un rumor según el cual la Virgen habría dicho a los niños videntes: «Salvad a España.» A mediados de julio, en las reuniones visionarias se podían oír aplausos, gritos de «¡Viva la España católica!» y, posiblemente, vivas a la monarquía.

Tenemos noticia de estos gritos por la indignación que provocaron en el diario *Euzkadi*, del Partido Nacionalista Vasco. Un sacerdote que escribía el 15 de julio sabía que era «onango guzur biribil asko [una mentira total]» que la Virgen hablara de salvar a España, y, una semana después, un corresponsal se quejaba con amargura:

> ¡Viva España la católica! ¡Viva la católica España! Estos gritos y vivas, que se guarden para ellos. ¿Por qué no fueron a apagar los conventos que quemaron en Madrid y Sevilla?... Los que quemaron los conventos eran españoles, aunque muchos de los que estaban dentro de los conventos eran vascos.

Debido al giro hacia la salvación de España dado por algunos videntes, ciertas personas del público o los directores de los rezos, las informaciones de *Euzkadi* fueron en su mayoría frías y reservadas a partir de mediados de julio.[33]

Al mismo tiempo, carlistas de toda España aumentaron su interés por Ezkioga. El 24 de julio, un colaborador de *La Constancia* afirmaba que las visiones habían producido sensación en toda la nación y esperaba la aprobación de la Iglesia, como en Lourdes y Fátima. El mismo día, un artículo del periódico carlista de Vitoria, *El Heraldo Alavés*, hacía hincapié en España. Este periódico era el diario católico de la sede diocesana y, dada la reticencia de la jerarquía católica hacia las visiones, *El Heraldo* había ignorado el asunto casi por completo. Una de las pocas excepciones fue ese artículo, «Ama Virgiña» [Virgen Madre], de la escritora católica y organizadora sindicalista María de Echarri.[34]

El escrito de Echarri fue para los católicos españoles el equivalente del de Aranzadi para los nacionalistas vascos: una especie de programa ideológico para las visiones. La autora misma había sido testigo en dos ocasiones del movimiento de los ojos del Cristo de Limpias y pensaba que Nuestra Señora de Lourdes había convertido a su hermano en el lecho de muerte, por lo que estaba muy atenta a los acontecimientos sobrenaturales.

> Algunos preguntan por qué esa espada en la mano. Misterios divinos. Pero se les antojó a algunos también que la justicia de Dios está suspendida sobre la Patria

prevaricadora, sobre la tierra que se llamaba de María Santísima, sobre el suelo adonde la Virgen del Pilar vino en carne mortal, sobre esta España que [la] tenía como uno de sus galardones mejores... Y que esa justicia había el Señor detenido y puesto en manos de la Santísima Virgen para que ella la aparte de nosotros si nosotros sabemos reparar, hacer penitencia, expiar... [La devoción manifiesta en las visiones] pone en el corazón la esperanza de un día en el que se alejen las nubes negras que hoy se ciernen sobre España, la tempestad que hoy ruge contra nuestra santa religión, el huracán de laicismo frío, aterrador que hoy amenaza la fe de los niños españoles.

Las niñas videntes de Mendigorría fueron llevadas a Ezkioga portando el estandarte «Mater Amabilis, Salva a España». Y algunos de los videntes vascos suplicaban a la Virgen que salvara a España de la impiedad.[35]

El 13 de agosto, el diputado Antonio de la Villa, periodista extremeño, denunció en las Cortes Constituyentes el sesgo político de las visiones, presentando acusaciones de conspiración. La portada de la revista anticlerical *La Traca* reflejó su análisis. La mayoría de los diputados en Cortes no lo tomó en serio, pero, al atribuir significación política a las visiones, De la Villa tenía mucho en común con los ideólogos de la prensa vasca y algunos de los videntes. Su discurso no dio pie a que se tomaran medidas contra Ezkioga. Pero el gobierno estaba ya enterado tanto de las organizaciones paramilitares carlistas como de los contactos entre nacionalistas vascos y oficiales monárquicos. El 22 de agosto, cerró todos los periódicos de derechas del norte y envió tropas a realizar maniobras en el campo.[36]

Las visiones y los jóvenes

Las apariciones de Ezkioga suscitaron en 1931 una respuesta entusiástica entre las personas devotas de las zonas rurales y la pequeña burguesía urbana porque todos reconocieron de inmediato, incluso antes de que existiera una idea explícita acerca de su contenido, las posibilidades de las visiones para resolver una crisis entre ideologías enfrentadas.[37] Aunque esta crisis estalló con la proclamación de la Segunda República, la quema de conventos, las elecciones a las Cortes y el movimiento vasco de autonomía, su causa a largo plazo fue el cambio económico de la agricultura a la industria y el turismo.

Los etnógrafos vascos del momento, clérigos rurales dedicados a preservar «el ambiente católico tradicional», expusieron el conflicto como una lucha entre la agricultura rural y la industria urbana. En realidad, los propietarios de fábricas instaladas en pequeñas ciudades, como Patricio Echevarría, de Legazpi, o Juan José Echezarreta, de Legorreta (dueño del terreno de las apariciones en Ezkioga), eran también de origen casero, compartían esos valores y contaban con ellos para garantizar a sus fábricas una mano de obra formada por los hijos jóvenes de los caseríos. Se ha afirmado que los industriales subvencionaban *La Constancia* y continuaban la lucha en favor de los privilegios legales y fiscales vascos y navarros. Es indudable que financiaron también en buena medida la actividad del Partido Nacionalista. Pero, tanto si eran carlistas como integristas

o nacionalistas, todos los promotores de esta ideología patriarcal (contra liberales, masones y judíos o forasteros, respectivamente) sabían que la cultura rural católica se hallaba amenazada y la diócesis de Vitoria llevaba tiempo preparándose para defenderla. Los vascos devotos juzgaron las apariciones en este contexto.[38]

La mayoría de los hombres de Iglesia daba por perdida la sociedad industrial urbana a manos del ateísmo o el liberalismo. No obstante, esperaban aún contener los efectos corrosivos de estos nuevos modos de vida en el ámbito rural. Los carlistas llevaban cien años denunciando la vida en la ciudades, pero el éxito de los lugares de veraneo en la costa vasca al final del siglo anterior provocó una confusión añadida en las zonas rurales y la adopción de más medidas defensivas por parte de sus elites. En 1924, escribiendo sobre Ataun, su lugar de nacimiento, el etnógrafo vasco José Miguel de Barandiarán describía los efectos deletéreos del contacto con las ciudades.

> Así pues, gran parte de la juventud ataunesa pasa una temporada de su vida en contacto más o menos estrecho con la turba soez y tabernaria de las ciudades, y presencia la ostentación y el boato del público «bien» y «elegante» que hoy constituye numerosa casta afeminada, de escasa mentalidad, pero que va a la vanguardia de las modas y es la primera expresión de una tendencia antiintelectualista y sensual que, cada día con mayor empuje, se acentúa y camina hacia el predominio en las grandes urbes.

En las ciudades, escribía con morbosidad inusitada, «la flor de los jóvenes se marchita en fastuosas orgías y... viejos libidinosos se maquillan el rostro y se tiñen las canas».[39]

San Sebastián, en particular, con su playa de moda, provocaba el antagonismo rural, como puede verse en la visión de Ormaiztegi de la «Marichu» de La Concha cogida del brazo de una bruja. Al comienzo de la Segunda República se produjo en San Sebastián un auge de la literatura explícitamente sexual. Hasta los periódicos republicanos pidieron «libertad en las leyes; moralidad en las costumbres». Algunos consideraron esta inmoralidad como resultado de la quiebra de la autoridad paterna. Veamos cómo analizaba un sacerdote las razones de la cifra relativamente baja de asistencia a la iglesia en la localidad industrial de Eibar:

> La ausencia total de vida familiar; en Eibar apenas existe autoridad paterna, «la democracia y la igualdad» han llegado hasta lo íntimo del hogar; en él, cada cual vive su vida, más de fonda que de hogar. La casa sólo para la satisfacción de las necesidades físicas; fuera de eso todos se lanzan a la calle, a la taberna, al café, al centro político o al cine; así diariamente, en turbia promiscuidad de sexos hasta muy avanzadas horas de la noche, con funestas consecuencias para la moralidad y religiosidad.

El clero veía este tipo de vida urbana como una amenaza para las almas de la juventud rural.[40]

A primera vista, los desafíos a la autoridad en el campo resultan triviales y anecdóticos, pues tienen menos que ver con huelgas y revueltas que con asun-

tos de familia y comunidad, como el respeto, el control social y el género. Algunos de los ejemplos son el baile agarrado entre parejas (una amenaza para el control paterno del cortejo); el hecho de que las mujeres vistieran prendas más atrevidas, anduvieran en bicicleta o salieran hasta altas hora de la noche (amenazas para la autoridad de maridos o padres); la falta de respeto al sacerdote, medido en actitudes públicas de reverencia o saludo, y la falta de respeto a Dios y la Virgen María, con el abandono del rosario en familia o las oraciones al despuntar el alba, al mediodía y a la caída de la noche, al toque del *Angelus*. En un sondeo realizado en 1924, alumnos y colaboradores de Barandiarán se centraron en la erosión de las prácticas tradicionales. Los clérigos consultados consideraban que asuntos como el del baile agarrado constituían una amenaza para la religión y para todo un estilo de vida.

Las informaciones iniciales sobre las visiones de Ezkioga presentaban a los niños al volver de comprar leche de un caserío a la caída de la noche, arrodillados para rezar al toque del *Angelus*. Estos niños, al confirmar la piedad tradicional, se convirtieron de inmediato en emblemas del País Vasco rural. Por aquellas fechas se podía ver en un cuadro escénico a unas jóvenes acomodadas de Vitoria vestidas de campesinas y rezando el *Angelus*. Así, la Virgen se aparecía como recompensa a quienes mantenían la fe.[41]

Del mismo modo, ciertos asuntos menores objeto de discusión en el ámbito local podían ser también motivo para rechazar las visiones en general o a algunos videntes en particular. ¿Debían las mujeres estar de noche fuera de casa? Muchos hombres decidieron que las visiones no eran auténticas porque sentaban un ejemplo de inmoralidad. De manera semejante, un argumento contra la veracidad de las visiones de Ramona Olazábal fue su gusto por el baile; de hecho, acudió a bailar algunos de los días en que había tenido visiones. Podemos suponer que a los periodistas urbanos se les pasaba a menudo por alto este nivel de enjuiciamiento y que, en función de esos criterios, la gente del lugar desautorizó a algunos videntes que habían superado la criba de la comisión local y la prensa. Lo más que podía saberse en San Sebastián era si alguien iba o no a la iglesia. La gente del campo hilaba más fino: si alguien rezaba sobre una rodilla o sobre las dos, si se confesaba semanalmente, en los principales días de fiesta o una vez al año, o si se llevaba la mano a la boina o se la quitaba del todo al saludar a un sacerdote. Los vecinos del lugar sabían enseguida cuál había sido la conducta de los videntes antes de las visiones y si había mejorado a continuación.[42]

La erosión de las prácticas devocionales y del respeto hacia la autoridad se estaba dando sobre todo en la generación más joven, en especial entre los varones que trabajaban en fábricas o cumplían el servicio militar y entre las mujeres que trabajaban como criadas lejos de casa entre los quince y los diecisiete años. En 1924, un miembro de la congregación juvenil de San Luis Gonzaga de Oñati leía en su taller el diario republicano *La Voz de Guipúzcoa* y una joven de Ataun prefirió ser expulsada de las Hijas de María a dejar sus paseos con su novio, transgresiones inimaginables unos años antes. Un joven librepensador que había trabajado de camarero en París vivía a tres puertas de los primeros videntes.[43] Las jóvenes en bicicleta vulneraban asimismo las reglas. Una señora mayor de Zumarraga me contó que, siendo muchacha, al pasar en bicicleta

junto a un sacerdote, éste le dijo en voz alta que esperaba que no tendría el valor de ir a comulgar al día siguiente. Una amiga suya recordaba a don Andrés Olaechea, uno de los sacerdotes que dirigía el rosario en Ezkioga, cruzando la plaza del pueblo en el momento en que una chica pasaba en bicicleta y rezongando: «Sinvergüenza, sinvergüenza, sinvergüenza, sinvergüenza», hasta perderla de vista. Para estas mujeres, Dolores Nieto, la primera joven que anduvo en bicicleta, fue una heroína social.[44]

El problema del baile era, por supuesto, generacional. Así, por ejemplo, en junio de 1931, en Markina (Bizkaia), las autoridades locales multaron a unas jóvenes que bailaban demasiado juntas, al estilo moderno (el valseo, o el agarrado). Las notificaciones se refirieron a ellas tachándolas de «delincuentes» por violar las promesas colectivas de una comunidad. El boletín diocesano describe cómo, el 29 de marzo de 1931, los jesuitas que predicaban una misión propusieron un voto de esas características:

> Al acto final, que se celebró en la plaza del pueblo en la tarde del domingo de Ramos, concurrió Ceánuri en masa, dos mil quinientas personas, con muchas más de los pueblos inmediatos; y allí fue donde el P. Goicoechea, empuñando el santo crucifijo de misionero, antes de la bendición papal, supo recabar de todos el que, con los brazos en cruz, dieran palabras de no bailar más el agarrado y de conservar puras las tradicionales costumbres del retiro al toque del *Angelus* y otras que se habían guardado hasta el presente y que ahora se veían en peligro por la presión constante de elementos extraños.[45]

Una de las principales batallas emprendidas por los liberales y, más tarde, por republicanos y socialistas, fue la de suavizar las actitudes respecto al sexo y el cuerpo. Sus corresponsales exponían en sus crónicas la lucha en los pueblos entre la juventud, favorable al baile agarrado, y el clero y los ayuntamientos, partidarios de las modalidades del baile suelto. En Ormaiztegi, una de las cuestiones planteadas en el cambio de un ayuntamiento viejo a otro más joven, en 1932, fue el de las presiones del párroco contra el baile agarrado en las fiestas locales.[46]

Los cines rurales constituían un especial desafío para las formas de vida antiguas, tanto por las películas proyectadas como por las posibilidades de intimidad que brindaban a las parejas. En torno a 1930, el obispado de Vitoria había intentado impedir sin éxito que Juan José Echezarreta, propietario del terreno de las apariciones de Ezkioga, abriera un cine en Ordizia. Los domingos, acabada la película, los jóvenes de los pueblos vecinos se quedaban a bailar.[47]

La presión ejercida por otros jóvenes constituía en estos asuntos la primera línea defensiva de la Iglesia y de la generación mayor. El principal instrumento de esta presión eran las Hijas de María, una asociación piadosa, o congregación, para muchachas jóvenes. En algunas localidades, los sacerdotes que dirigían la congregación hacían llevar a las jóvenes que bailaban el agarrado una cinta púrpura al ir a comulgar. A la tercera infracción de la muchacha, la expulsaban y le confiscaban la medalla, como expulsaban también a quienes paseaban solas con chicos. La moralidad era responsabilidad de las jóvenes y

no de los muchachos. La Iglesia tenía menos influencia sobre los jóvenes y eran pocos los pertenecientes a la congregación masculina de San Luis Gonzaga.[48]

En vista de este conflicto generacional, la prensa y el público en general se apresuraron a atribuir una posición destacada a los videntes adolescentes y jóvenes en Ezkioga. Estos videntes constituían buenos ejemplos. Algunos, como Patxi, que al principio se mostraron burlones o escépticos, fueron incluso conversos modélicos. Al mismo tiempo, algunos de los mensajes divinos de mayor éxito entre la prensa y el público fueron los que hablaban de esas escaramuzas en la guerra contra las ideas modernas y la relajación religiosa. El primer mensaje, «Rezad el rosario a diario», habría sido superfluo en fechas anteriores. Pero, ya en 1924, sólo los hogares más devotos, sobre todo en caseríos aislados, rezaban sus oraciones. Los comentaristas de *Argia* y de la revista *Aránzazu* insinuaron que la Virgen se aparecía para restablecer el rezo del rosario.[49]

Y, naturalmente, la presencia física de la Virgen, San Miguel y otros santos en Ezkioga confirmaba de por sí de la manera más patente los vínculos directos entre el cielo y los vascos y los españoles. Ésta era, en especial, la razón de que la gente quisiera un milagro que demostrara la verdad de las apariciones y, por extensión, de la divinidad. Al final, las visiones pervivieron a pesar de la denuncia episcopal y el resultado fue un debilitamiento de la autoridad eclesiástica. En ese momento, tanto el obispado como el gobierno (tanto el de la República como, más tarde, el de Francisco Franco) persiguieron a videntes y creyentes. La situación, sin embargo, no era ésa en el verano de 1931, cuando algunos sacerdotes se apresuraron a dirigir los rosarios, guiar a las multitudes, examinar a los videntes y hasta a escoltarlos desde sus lugares nativos. En julio, al menos, parecía existir una línea ininterrumpida desde la divinidad hasta los fieles vascos estimulada por un clero entusiasta y que sirvió para confirmar un modo de vida seriamente cuestionado. En la medida en que las visiones contradijeron ese modo de vida, la gente no creyó en ellas.

Los mensajes más políticos de los videntes respondían a la fuente de amenazas más grave e inmediata para la estructura de autoridad vasca: el gobierno republicano de Madrid. A diferencia de la monarquía, que incluso con gobiernos liberales mantuvo cierta vinculación divina y una alianza con el poder local, la Segunda República de 1931, con su carácter secular, se situaba completamente al margen de esa línea de autoridad que corrían de Dios al obispo, el párroco y el varón cabeza de familia en el hogar, con líneas subsidiarias hacia las autoridades civiles e industriales. Los Sagrados Corazones de Jesús situados en lugares prominentes del paisaje urbano y los entronizados que los católicos españoles habían consagrado en décadas anteriores en parroquias, ayuntamientos, fábricas y hogares funcionaban como baterías de carga. Con la quema de conventos y la expulsión del obispo de Vitoria y el primado de España, la República parecía decidida a romper esas líneas y desmantelar esas estructuras.

La Segunda República no era sólo un enemigo externo. Existía también el peligro de que la juventud del movimiento nacionalista vasco se pudiera pasar al campo de la Acción Nacionalista, prorrepublicana. Engracio de Aranzadi expresó su temor a esa deserción en su artículo del 8 de julio de 1931. Una quinta parte de los votantes de Ezkioga había apoyado la coalición republicana. Era perfectamente concebible que los jóvenes vascos, mozas y mozos, consideraran

la República como defensora de la libertad de ideas y de un sentimiento de moralidad menos restrictivo y como una aliada contra los excesos de la autoridad paternal, clerical, municipal, industrial o masculina. La República era, pues, también un enemigo interno que agravaba la división generacional. Incluso en la Gipuzkoa rural, Starkie escuchó discusiones acaloradas en las tabernas entre republicanos y católicos derechistas. Cuando, en el verano de 1931, tocaba su violín en la vecina Castilla, igualmente católica, algunas jóvenes tanto de Burgos como de pueblos apartados le pedían a voces que interpretara *La Marsellesa*, el himno de la libertad.[50]

Los católicos del norte, y en especial los vascos, se daban cuenta de que su sociedad y su cultura, unificada en otros tiempos, se hallaba dividida y sometida a un violento ataque exterior que acentuaba sus divisiones internas. Esta sensación determinó en parte la manera en que los católicos vascos extrajeron, definieron e interpretaron la nueva fuerza devocional generada por las visiones de Ezkioga.

Tomados en conjunto, los numerosos reportajes y análisis de prensa sobre las visiones son bastante reveladores. Un medio «rápido», como los diarios, la radio o la televisión (por contraposición con los medios «lentos» que fueron, por ejemplo, los folletos, libros y cartas referentes a las apariciones de finales del siglo XV en Italia) constituye un foro para llegar a un acuerdo tácito entre lo que se halla realmente en las mentes de los individuos, el material que es correcto distribuir, y lo que la gente desea escuchar. Fijémonos en que, al menos desde el siglo XIV, ha habido en Europa pocas visiones significativas que hayan sido sucesos únicos; más bien han continuado y se han desarrollado a lo largo del tiempo, a veces durante años, permitiendo una retroalimentación incluso desde los medios lentos. Aunque la transmisión boca a boca fue, sin duda, la manera más eficaz de difundir el entusiasmo tanto por las visiones modernas como por las antiguas, los artículos diarios dedicados a ellas garantizaron en el caso de Gipuzkoa un núcleo de conocimiento homogéneo.[51]

Los videntes de Ezkioga eran muy conscientes de la importancia de la prensa. Muchos de ellos trabaron amistad con periodistas y desearon que la prensa contara su historia. La coincidencia entre versiones se debió, sin duda, en parte a que leían las experiencias de los demás. Por otro lado, la información podía difundirse con rapidez boca a boca por toda la región. En 1931, Gipuzkoa poseía una de las redes telefónicas más extensas de España y al pie de la colina de las apariciones había una oficina de teléfonos. La esperanza de un milagro creó un entramado de amigos y creyentes que podían alertar en cuestión de horas a la región entera.[52]

Muchos de los videntes con experiencias reiteradas eran niños o jóvenes que contaban en el País Vasco con una oportunidad sin parangón para alcanzar la fama, una fama como la que sólo podían esperar los mejores bertsolaris, dantzaris, pelotaris, levantadores de peso o aitzkolaris. Y los videntes eran algo más que famosos: eran importantes, formaban parte de un momento histórico crítico, el de la intervención directa de la Virgen María en su nación.

Estos videntes obtuvieron poder de manera tan sorprendente porque fueron capaces de expresar el anhelo difuso de un cambio milagroso o, si se quiere así, servir de pararrayos de lo divino. En una situación tan compleja es difícil hablar

de responsabilidad individual. Todos los presentes y cuantos abrigaban la esperanza de las apariciones tuvieron parte en la construcción negociada de sus contenidos. El 8 de julio de 1931, cuando según todas las informaciones la Virgen se limitaba a aparecerse como Dolorosa, Engracio de Aranzadi conjeturó públicamente que estaba preparando a los vascos para una batalla inminente. Al final, las visiones confirmaron sus expectativas, pues tales expectativas eran compartidas por muchos otros.

Los intereses de los espectadores llegaron en parte a los videntes en forma de preguntas que éstos habían de dirigir a la Virgen. Un reportero declaró que Patxi «dirigió a la aparición interminables preguntas, que le eran sugeridas por los que estaban a su alrededor». Un escéptico observó que «muchos de los que preguntan [a Patxi durante sus visiones] le proporcionan la respuesta, y otros sonsacan al vidente la contestación deseada». Hasta quienes creían en las visiones estarían de acuerdo en que, cuando la Virgen respondía a cuestiones planteadas por ellos, sus mensajes trataban y reflejaban, por esa misma razón, las preocupaciones de los interrogadores.[53]

Para los que estudian otros lugares y tiempos, el primer verano de las visiones de Ezkioga podría hacer pensar en la importancia del contexto en que los «profetas» y líderes carismáticos formulan y fijan de manera gradual sus mensajes. En las visiones y movimientos vascos, los videntes individuales respondieron a las preocupaciones y esperanzas generales con algo que, según ellos, eran instrucciones de Dios, pero parece claro que los mensajes fueron tanto un producto consensuado de los deseos de sus seguidores y de la sociedad más amplia como de los líderes, los profetas o los santos. Así pues, prestaremos igual atención al público —al coro griego, al hagiógrafo, a los que transcriben los mensajes y a quienes los transmiten— que a los propios videntes.